

Mauricio Zabalgoitia Herrera (ed.)

**Hombres en peligro.
Género, nación e imperio en la España
de cambio de siglo (xix-xx)**



BIBLIOTHECA IBERO - AMERICANA

Publicaciones del Instituto Ibero-Americano
Fundación Patrimonio Cultural Prusiano
Vol. 167

Consejo editorial de la colección

Peter Birle (Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin)
Sandra Carreras (Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin)
Ulrike Mühlischlegel (Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin)
Héctor Pérez Brignoli (Universidad de Costa Rica, San José)
Janett Reinstädler (Universität des Saarlandes, Saarbrücken)
Friedhelm Schmidt-Welle (Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin)
Liliana Weinberg (Universidad Nacional Autónoma de México)
Nikolaus Werz (Universität Rostock)

Mauricio Zabalgoitia Herrera (ed.)

**Hombres en peligro.
Género, nación e imperio en la España
de cambio de siglo (xix-xx)**

Iberoamericana • Vervuert

2017

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

Reservados todos los derechos

© Iberoamericana 2017

c/ Amor de Dios, 1

E-28014 Madrid

© Vervuert 2017

Elisabethenstr. 3-9

D-60594 Frankfurt am Main

info@ibero-americana.net

www.iberoamericana-vervuert.es

ISSN 0067-8015

ISBN 978-84-1692-233-8 (Iberoamericana)

ISBN 978-3-95487-627-3 (Vervuert)

Depósito legal: M-12008-2017

Diseño de la cubierta: Carlos Zamora

Imagen de portada: "La mirada del otro", de la serie *La sombra del fantasma*, Cecilia Hurtado, México, 2015.

Composición: Patricia Schulze

Esta edición contó con el apoyo de la Alexander von Humboldt-Stiftung.

Unterstützt von / Supported by



Alexander von Humboldt
Stiftung / Foundation

Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico blanqueado sin cloro.

Impreso en España

Agradecimientos

Habría sido imposible el trabajo de edición del presente libro, así como la labor de investigación del proyecto financiado por la Fundación Alexander von Humboldt, sin la ayuda incondicional, las lecturas y comentarios del Dr. Friedhelm Schmidt-Welle, en el Instituto Ibero-Americano en Berlín. Asimismo, quiero agradecer a la Dra. Barbara Göbel, su directora, por todo el apoyo para la realización de la estancia, así como a todo el equipo de investigadores.

También quiero destacar la disposición, el entusiasmo y la enorme calidad de los trabajos de las diversas plumas invitadas.

Índice

Presentación	9
<i>Mauricio Zabalgaitia Herrera</i>	

MASCULINIDADES A ESTUDIO: REFLEJARSE, VESTIRSE, SER HOMBRE

La hombría perdida en el tiempo. Masculinidad y nación española a finales del siglo XIX	19
<i>Nerea Aresti</i>	

Vestidos de negro: la indumentaria masculina del siglo XIX en España	39
<i>Collin McKinney</i>	

¿Carmen a través del estrecho? Imperialismo, género y nación española ante el espejo marroquí (c.1880-c.1909)	67
<i>Ferran Archilés</i>	

HOMBRÍAS Y GÉNEROS EN DISPUTA

Modelos de masculinidad en Emilia Serrano de Wilson: <i>Almacén de señoritas, Las perlas del corazón, El mundo literario americano</i> <i>y América en el fin de siglo</i>	99
<i>Beatriz Ferrús Antón</i>	

"¿Pero no ves que es marica?" Maxi Rubín and Male Gender/Sexual Deviance in <i>Fortunata y Jacinta</i>	117
<i>Eva María Copeland</i>	

Masculinidad y feminidad en conflicto: el cuestionamiento de los roles de género en el fin de siglo a través de las autobiografías femeninas	135
<i>Begoña Cambor Pandiella</i>	

LO MASCULINO ATRAVESADO: NACIÓN, ENFERMEDAD Y RELIGIÓN

“¡Ay, si en vez de santo fuera hombre...!”: religión y masculinidad en *Nazarín* (1885) 155

Ismael Souto Rumbo

Oficio de tinieblas: decadencia, masculinidad y nación en *La procesión del Santo Entierro* (1914) de Antonio de Hoyos y Vinent 173

Isabel Clúa

Masculinidad subversiva en las guerras coloniales de España en el Rif: el hombre vulnerable frente al hombre soldado (1921-1927) 195

Gemma Torres Delgado

MASCULINIDADES TRANSATLÁNTICAS: IMPERIALISMOS E HISPANISMOS

La masculinidad en crisis: Don Juan Tenorio y el parto pesado del amor moderno en la Ciudad de México (1900-1910) 217

Robert M. Buffington

Masculinidades y modernismo transatlántico en *Almas y cerebros* (1898) de Enrique Gómez Carrillo 247

Alba del Pozo García

Indiano caballero es don Dinero. Los retornados en la negociación de los sexos y el capital en el XIX español 267

Mauricio Zabalgoitia Herrera

Autoras y autores 295

Presentación

Mauricio Zabalgoitia Herrera

Este libro forma parte de un proyecto de investigación que tuve el placer de desarrollar en el Instituto Ibero-Americano en Berlín (IAI), con el apoyo de la Fundación Alexander von Humboldt, durante algo más de año y medio. El título, “Fantasmas del imperio: sujetos y redes de masculinidad, deseo y mitopolítica hispánicos”, adelantaba ya una serie de inquietudes relacionadas con las versiones de masculinidad dominantes que se pusieron en marcha a partir de la pérdida de las principales posesiones en América y hasta el llamado “desastre del 98”. Asimismo, establecía cuestionamientos en cuanto a las posibles formas de conciencia imperial, vigentes en la metrópoli, sobre todo en cuanto a la idea que España tenía sobre sí frente a los fantasmas de su pasado y presente coloniales.

Durante el desarrollo de este trabajo, del cual derivaron cursos, ponencias, artículos y encuentros académicos, se organizó un taller que resultó esencial para perfilar la labor. En este evento, que coordiné junto con Friedhelm-Schmidt Welle (IAI), participaron especialistas en género, masculinidades, historia y literatura, y se terminó por perfilar un universo abiertamente transdisciplinar como base fundamental del trabajo. Bajo el título “Masculinidad e imperialismo en la cultura española del siglo XIX”, durante dos días (19 y 20 de octubre de 2015), en el IAI estuvimos discutiendo acerca de esas formas de conciencia imperial, de una diversidad de construcciones y prácticas de masculinidad, además de entrecruzamientos entre textos de la historia, la literatura y géneros híbridos como la literatura de viajes. De las intervenciones ahí presentadas es que surge la idea del presente libro como un espacio abierto a otras geografías, disciplinas y puntos de vista ligados a los modos de ser hombre, y sus peligros y poderes en la España de cambio de siglo, así como en otras latitudes “hispánicas”.

Bajo esta lógica dinámica se invitó a una diversidad de plumas, que desde una variedad de frentes teóricos y metodológicos, así como de tradiciones académicas, habían venido incorporando los cada vez más nutridos estudios de masculinidades en una amplia gama de enfoques, objetos de estudio y debates. De este modo, el libro que se presenta a continuación reúne trabajos sobre textos de la historia, la literatura y la cultura popular

desde una fértil confluencia de quehaceres ligados a la historiografía, los estudios de género, culturales y literarios, el feminismo y, principalmente, una zona común fijada en la crítica de lo humano y lo social desde la puesta del acento en las mencionadas masculinidades.

A este respecto, los estudios acerca de los hombres, la virilidad y una diversidad de construcciones ligadas a la masculinidad y el género, así como toda una serie de aspectos que van de lo social a lo cultural, no solo plantean nuevas cuestiones en fenómenos del presente, sino que dinamizan el estudio de momentos y geografías clave, como lo es el convulso *xix* español. Ahora, es bien sabido que hablar de “una” cultura española del *siglo xix* (y del “cambio de siglo”) es una cuestión que más que simplificar un trabajo de aproximación a fenómenos literarios, artísticos y culturales parece complicarlo. Se trata, finalmente, de un tiempo que se resiste a la síntesis, a la homogeneidad, al orden de un relato. Políticamente, el *xix* se inicia con la ocupación francesa (1808), lo que causa el colapso de la monarquía española, y se cierra con el nombrado “desastre de 1898”, con la pérdida de Cuba y las colonias de ultramar que no habían llevado a cabo su emancipación en las primeras décadas del *siglo*. Entre estos acontecimientos mayúsculos están la Constitución de Cádiz, la restauración de Fernando VII, el inicio definitivo de la instauración del liberalismo, las ya nombradas independencias americanas y la guerra civil de 1833 –la llamada Carlista– que sitúa a los Borbones en el poder. Estos, con Isabel II, terminarán por exiliarse en la Revolución de 1868. De ahí vienen la instauración de la Primera República, en 1873, y la Restauración borbónica, en 1875, periodo llamada Sexenio Democrático y que causa una huella profunda en escritores e intelectuales. Finalmente, y antes del consabido “desastre”, están las guerras de Cuba y Filipinas, que desembocan en la guerra con Estados Unidos tras la invasión de las tres colonias, las dos citadas y Puerto Rico.

Sin embargo, esta es una versión política, social y acaso ideológica del *xix* español que no deja de ser parcial en el sentido de lo poco que dice de una verdadera cultura española decimonónica y finisecular. Sobre todo, porque se trata, además, de un tiempo en el que se da una reconstrucción de lo masculino y lo femenino más o menos como los conocemos hasta ahora, y en el que, nos lo dicen todos sus textos, ante todo se negocian las características y límites de los sexos, y se estipulan sus funciones dentro de la sociedad, la vida, la política y la economía. Además, se llevan a cabo duras pugnas en la arena de lo cultural y sus discursos, desde las élites políticas

e ideológicas a la hora de construir versiones dominantes de masculinidad ante los peligros internos y externos a una España sedienta de cohesión.

Así, y en más de un modo, los textos aquí presentados insisten en cómo los movimientos políticos, administrativos e ideológicos de una España en su formación nacional definitiva más bien funcionaron como máscaras ante un territorio diverso, desigual y capaz de experimentar varios tiempos a la vez. En un lado, el tiempo de algunas ciudades en las que el ascenso burgués se suma a las nuevas pautas imperiales europeas y los requisitos del capitalismo global. En otro, el tiempo rural y cultural de comunidades con formas aún arcaicas de administración de la tierra, los bienes, la vida... Pero, sobre todo, con formas de identidad demasiado propias como para concebir una idea de hispanismo común. En el medio, enormes sectores —urbanos o rurales— con sus procesos de regulación de la modernización, y sus propias nociones de lo que significa ser hombre o mujer. Lugares con transformaciones profundas de acuerdo a la migración del campo a la ciudad, o de España a las antiguas colonias americanas y a Estados Unidos. En el fondo de este denso entramado, la pugna y dominación de los sexos, sus características, su género y funciones, de manera acaso irreplicable en la historia de los universos hispánicos; en el centro, una idea de hombría española que peligraba ante los vaivenes políticos y la puesta de España a la cola de la civilización occidental, de acuerdo a la nueva lógica imperial de potencias como Francia, Inglaterra, Alemania o los Estados Unidos; y planeando en la memoria y las conciencias, por su parte, el imperio pasado y presente con sus fantasmas.

Así, el siglo XIX y el cambio al XX es un lapso atravesado por profundas renovaciones y modernizaciones en cuestiones de género. A este respecto, basta con acudir a la nutrida y dinámica literatura académica que ha surgido desde un fértil entrecruce de disciplinas en las últimas décadas, y que han venido a mostrar, a grandes rasgos, cómo las expresiones culturales decimonónicas se mueven, ante todo, bajo una notoria tensión de sexo/género. En este contexto, sin embargo, sobre quien más se ha preguntado es sobre las mujeres y lo femenino, acometiéndose una renovación sin precedentes de los modos sesgados y tradicionales de lectura de los ejercicios culturales y artísticos españoles y/o hispánicos. Pero podemos preguntar: en esta trama de negociaciones, ¿qué pasa con otros actores, sean femeninos, masculinos o, incluso, en funciones y categorías que superan estos lindes? Dichos límites no son solo los de género, sino los de una nación que se escribe a la par que su literatura, historia y cultura, y que tiene

que lidiar con la decadencia imperial y adaptarse a una nueva versión del capitalismo. De ahí que los textos aquí reunidos incidan no solo en los espacios en los que posiciones y acciones confunden la realidad y la idea de España desde la dominación o las élites, sino que revelen espacios que surgen como esenciales desde prácticas no solo normativas de una idea de hombría española que debía salvaguardarse, sino de algunas silenciadas, alternativas en ocasiones, y que no pueden dejar de citar las experiencias e imaginarios de las antiguas posesiones americanas o las guerras en África.

El presente libro, entonces, se inicia con la sección “Masculinidades a estudio: reflejarse, vestirse, ser hombre”, en la que tres textos entretejen propuestas teóricas del estudio de las masculinidades con un repaso minucioso de algunos textos de la historia, la literatura y el mundo de las ideas español.

Dentro de este apartado, Nerea Aresti, en “La hombría perdida en el tiempo. Masculinidad y nación española a finales del siglo XIX”, acomete una completa lectura que desde un repaso histórico desemboca en las amenazas que planeaban, hacia finales del XIX, alrededor de la noción de hombría española. Estos peligros se encontraban ligados a la idea de nación y al papel que España iba teniendo en un nuevo entramado europeo y universal.

Por su parte, Collin McKinney presenta una traducción y actualización de un artículo que ha tenido una notoria incidencia en el estudio de los universos masculinos españoles. Se trata de: “Vestidos de negro: la indumentaria masculina del siglo XXI en España”, que fue publicado en inglés originalmente en *Letras Hispanas* (vol. 8, 2, 2012). En este trabajo se lleva a cabo un preciso repaso por las tensiones sociales y políticas de género, los vaivenes de las hegemonías masculinas y la institucionalización del traje negro como el ideal del caballero español en un mundo deslizado al consumo y la feminización.

En su texto “¿Carmen a través del estrecho? Imperialismo, género y nación española ante el espejo marroquí (c.1880-c.1909)”, Ferran Archilés provoca un retorno a las intenciones coloniales de la España de finales de siglo, reconstruyendo con esto un complejo entramado de reflejos de género y poder: los hombres españoles mirando a sus propios hombres, y a las mujeres y hombres del deseado Marruecos; y en el medio de esta confluencia surge la mítica figura de Carmen como síntoma que muestra cómo la crisis masculina en España es a la vez resultado y causa de una afección imperial.

En el apartado “Hombrías y géneros en disputa”, Beatriz Ferrús Antón, en “Modelos de masculinidad en Emilia Serrano de Wilson: *Almacén de señoritas, Las perlas del corazón, El mundo literario americano y América en el fin de siglo*”, retorna a las representativas obras de Emilia Serrano, baronesa de Wilson. Ferrús acomete una lectura que va desgajando las tensiones de género, y que muestra la consciencia de una española viajera y pionera en las letras, cuya noción de las masculinidades en diversos ámbitos de lo privado y lo público, y con los ojos puestos en los mundos transatlánticos, revela un mundo paradójico e inestable, aunque dinámico y en transformación.

Eva Copeland, con “¿Pero no ves que es marica?’ Maxi Rubín and Male Gender/Sexual Deviance in *Fortunata y Jacinta*”, acude a la célebre novela de Pérez Galdós para mostrar cómo la construcción de Maximiliano Rubín se basa en tipologías de desviación del modelo imperante de género, y en diálogo con textos médicos de la época y los imaginarios vigentes acerca de una “sexualidad popular”. Dichos desvíos dialogan con cuestiones ligadas a la nación, la clase social y la redefinición del universo de género en sí.

Begoña Cambor Pandiella, a su vez, en “Masculinidad y feminidad en conflicto: el cuestionamiento de los roles de género en el fin de siglo a través de las autobiografías femeninas” lleva las discusiones de género, ya en el siglo que inicia, a un subgénero literario no canónico, y por tanto liberado de camisas de fuerza: el de las autobiografías femeninas. Estas se revelan como espacios destacados de reflexión y subversión de lo femenino y lo masculino. Asimismo, como lugares que muestran con certeza los pliegues de la dominación, así como el poder de la autoafirmación femenina en búsqueda de liberación y expresividad.

El apartado “Lo masculino atravesado: nación, enfermedad y religión” se abre con la propuesta de Ismael Souto Rumbo: “¿Ay, si en vez de santo fuera hombre...!’: religión y masculinidad en *Nazarín* (1885)”. Aquí, una vez más la obra de Pérez Galdós es la instancia desde la cual se reflejan y descomponen a la vez tensiones de lo masculino en términos de clase, raza y, sobre todo, los discursos de lo religioso y del sacerdocio. De este modo, el utópico discurso de *Nazarín* es revisitado y contrapuesto a las líneas de fuerza vigentes en la España de fin de siglo, a la vez que a las posibilidades de un nuevo hombre español.

Isabel Clúa, por su parte, en “Oficio de tinieblas: decadencia, masculinidad y nación en *La procesión del Santo Entierro* (1914) de Antonio de

Hoyos y Vinent” lleva a cabo una lectura de la virilidad española como una estructura vulnerable y en peligro. A partir de un retorno a la reveladora novela de Hoyos y Vinent, la contaminación del cuerpo masculino/femenino, concebido como binomio en un mundo en tensión y crisis, establece pautas para comprender una nueva relación entre la nación, lo metropolitano y lo periférico.

En “Masculinidad subversiva en las guerras coloniales de España en el Rif: el hombre vulnerable frente al hombre soldado (1921-1927)” Gemma Torres Delgado acomete un repaso de un nuevo tiempo colonial para España, el del proyecto en Marruecos, para mostrar cómo la virilidad —desde la figura del héroe— y la vulnerabilidad se establecen como medida y metáfora de lo nacional y sus valores. A partir, entonces, de los testimonios de escritores y periodistas que sirvieron como soldados, se construye la imagen del hombre vulnerable como expresión de una masculinidad subversiva.

En un último apartado, “Masculinidades transatlánticas: imperialismos e hispanismos”, la idea de la “hombría en peligro” del universo hispánico es llevada a un espacio transatlántico en el que España y sus antiguas posesiones entran en procesos paradójicos de liberación e influencia. Así, en “La masculinidad en crisis: Don Juan Tenorio y el parto pesado del amor moderno en la Ciudad de México (1900-1910)”, Robert M. Buffington rastrea la mítica figura del Don Juan, sobre todo desde la célebre versión de Zorrilla, para mostrar cómo en la Ciudad de México de principios de siglo la medida de la crisis masculina se establece, sobre todo, desde reelaboraciones de los bienes más preciados de lo hispánico.

Por su parte, Alba del Pozo, en “Masculinidades y modernismo transatlántico en *Almas y cerebros* (1898) de Enrique Gómez Carrillo”, incide con una dinámica lectura en la esencial novela de Gómez Carrillo. Activando un punto de vista sensible a las encrucijadas finiseculares, reaviva la fundamental figura de un autor entre varios mundos y en cuya obra se rompe la lógica que asocia nación, masculinidad y salud desde una renovación del modernismo. La autora reivindica en la escritura del guatemalteco identidades desvirilizadas y patologizadas que se insertan en un marco cosmopolita sin precedentes, y que ponen en jaque los discursos médicos y de poder en Europa y España.

Finalmente, cierra el libro y este apartado el capítulo: “*Indiano caballero es don Dinero*. Los retornados en la negociación de los sexos y el capital en el XIX español”. Este texto representa un momento clave en el proyecto del que surge esta publicación. A grandes rasgos, trata acerca de una figura

fundamental y constante, aunque silenciada e instrumentalizada a lo largo del XIX español; un modo de masculinidad transatlántica con las huellas del imperio tatuadas irremediabilmente en su esencia: el indiano. Se acomete, así, una labor de reinterpretación de “los retornados” en expresiones de literatura popular y regional, así como en algunas de las grandes novelas del realismo/naturalismo. Y se teoriza en cuanto a cómo se utilizaron su virilidad y economía como elementos destacados en una reconfiguración de la España en construcción nacional y en un proceso tardío de modernización capitalista.

Berlín, verano de 2016

**Masculinidades a estudio:
reflejarse, vestirse, ser hombre**

La hombría perdida en el tiempo. Masculinidad y nación española a finales del siglo XIX

Nerea Aresti

Universidad del País Vasco (UPV/EHU)

La historia de España nos ha legado una profusa producción discursiva, tanto literaria como ensayística, sobre la denominada “leyenda negra”, un relato construido en oposición a la “leyenda de oro” enaltecedora del pasado y presente de la nación. El punto de partida de este texto es la idea de que esta leyenda negra en la España del siglo XIX estuvo vinculada al cuestionamiento del modelo masculino representado por el caballero español. No podía ser de otro modo si tenemos en cuenta que, en este siglo XIX y en expresión de Joane Nagel, nacionalismo y masculinidad tomaron forma a partir de un mismo molde (1998: 251). En estas construcciones mutuas de naciones y modelos de género, las masculinidades nacionales encontraron su “exterior constitutivo”¹ en figuras negativas de enemigos internos y externos. Y esto sucedió también en el caso del ‘hombre español’, quien participó del clima de incertidumbre reinante en aquellos años, un momento de viva competencia en el escenario internacional y de transformaciones importantes en las relaciones de género. Sin embargo, la inestabilidad y los temores característicos de este periodo no adquirieron rasgos uniformes en todo el continente europeo.

Si nos situamos en la España de estas últimas décadas del siglo XIX, un elemento decisivo del panorama descrito fue el efecto excluyente y degradante de los discursos de la masculinidad imperial del ‘hombre blanco’, supuesto adalid de la civilización y del progreso, que situaron a las naciones latinas, y a la española en particular, en posición de inferioridad. Como es sabido, el importante papel que el concepto de decadencia jugó en el diag-

1 Como ha señalado Chantal Mouffe, el término de “exterioridad constitutiva”, propuesto por Henry Staten para referirse a temas desarrollados por Jacques Derrida, destaca que la creación de una identidad implica el establecimiento de una diferencia construida a menudo sobre una jerarquía, un otro inestable que define el significado cambiante de la propia identidad (2005: 15).

nóstico del estado de las naciones y en la configuración de los modelos de masculinidad que las representaban, no fue exclusivo de España. Al contrario, este concepto de decadencia fue decisivo también a la hora de situar y nombrar los enemigos a los que se enfrentaban otras muchas naciones y sus hombres (Mosse 1996: 81). Sin embargo, el significado de la decadencia no fue estable. En concreto, si como han señalado algunos autores, en determinados países el afeminamiento apareció como un peligro especialmente alarmante (Mosse 1996: 83), en el caso de la España finisecular, tal y como plantearé en estas páginas, esta crisis sería mejor definida como de pérdida y consecuente ausencia de virilidad. La “nación de eunucos” a la que se refirió Joaquín Costa apuntaba a un país en el que los hombres, más que feminizarse —una amenaza en todo caso siempre presente— habían dejado de serlo frente a otros. Esto no significa que la contradicción de género no fuera relevante en esta crisis de masculinidad española, pero esta contradicción se manifestó sobre todo a través de las relaciones de poder entre masculinidades en un marco internacional, y no tanto en oposición a las mujeres.

Los antecedentes

Como advirtió Rafael Altamira en 1902, lo que él denominaba “el mal”, es decir, la aversión hacia España, venía de lejos (1917 [1902]: 124). El caballero español llevaba siglos haciendo frente a los embates de la modernidad dentro y fuera de sus fronteras. Como ha recordado el historiador José Álvarez Junco, ya en la España de finales del *xvi* y comienzos del *xvii*, el trato con el extranjero y la pérdida de los hábitos militares fueron apuntados, con acentos distintos, como factores de indeseables efectos feminizadores. Tal fue el caso de Juan de Mariana o Francisco de Quevedo (Álvarez Junco 1998: 449). Fue asimismo fuente de insatisfacciones el supuesto afeminamiento del caballero cortesano, un fenómeno relacionado con la crisis de la “masculinidad heroica, militar e imperial que los excesos de la vida cortesana del *siglo xvii* habían erosionado”, en palabras de José Cartagena (2008: 12). Como señala el autor, la masculinidad marcial de hombres castos y devotos, que se había reafirmado sobre la alteridad musulmana, se habría visto a su vez amenazada por el cortesano domesticado e incluso por el efecto debilitante de América sobre la fuerza viril de los españoles (Cartagena 2008: 16 y 57-58).

La inestabilidad del modelo mítico del caballero español fue desafiado también por la Ilustración. Durante el siglo XVIII, y tal y como ha analizado la historiadora Mónica Bolufer, España, como otros países europeos, se halló expuesta a la introducción de nuevos modelos de masculinidad que rivalizarían con los asentados socialmente hasta entonces. Se trataba del ideal del “hombre de bien” ilustrado u “hombre sentimental”, un hombre capaz, ha planteado la autora, de “domesticar sus impulsos pasionales hasta convertirlos en refinados sentimientos. Un varón no solo propietario responsable, funcionario ejemplar o negociante eficaz sino también ciudadano compasivo y esposo y padre tierno” (Bolufer 2007: 15). También durante el siglo XIX fueron muchos los desafíos que debió soportar el recio caballero español. El orden postrevolucionario procedió, como ha señalado la historiadora María Sierra, a la construcción de las virtudes políticas como virtudes propiamente masculinas, desde la necesidad de salvaguardar la esfera pública de elementos femeninos o feminizados (2012: 218). Todos estos cambios y discontinuidades muestran la precariedad de estas construcciones identitarias, algo que de ningún modo equivale a plantear visiones lineales en un sentido de progresiva modernización de los ideales masculinos.

En las últimas décadas del siglo XIX, el ideal legendario del caballero español debió hacer frente a nuevos e importantes retos. Esta vez, el cuestionamiento creció en un contexto de auge imperialista y de difusión de las teorías evolucionistas y el darwinismo social, discursos de alto poder legitimador para dicho orden internacional, y con un importante significado desde el punto de vista de género. Como bien señaló George Mosse, nacionalismo, racismo y clasismo tomaron como fundamento la naturaleza en un intento de participar de su inmutabilidad (1985: 137). En este contexto asistimos a una profunda crisis del “hombre español”, una categoría que mostraba una vez más su carácter inestable.

En realidad, como sabemos, aquel declive está siendo percibido como un proceso común a todas las razas latinas. Una cadena de acontecimientos históricos y humillantes derrotas habría trazado el camino de la degeneración y las crisis nacionales: la francesa de Sedán frente a Prusia en 1870, el ultimátum británico a Portugal en 1890, el fracaso italiano de Adua en 1896 y el paradigmático desastre español de 1898 (Varela Ortega 1998: 265). En este contexto, España constituía el ejemplo más fehaciente del proceso degenerativo que afectaba a las naciones latinas. El legendario hombre español aparecía así como destinado a desaparecer en una lucha en

la que solo los más aptos sobrevivirían. Este modelo de virilidad seguiría el destino de las naciones moribundas anunciado por el primer ministro del Reino Unido, lord Salisbury, en mayo de 1898. De hecho, el discurso de Salisbury ejerció un enorme impacto en la intelectualidad y clase política españolas, efecto que quedó reflejado en las palabras de Ramiro de Maeztu, quien confesó que aquellas declaraciones le habían producido una impresión profundísima, “cual si las palabras del ministro inglés significaran una sentencia de muerte” (Maeztu 1967 [1899]: 108-109).

Las emociones sentidas en el marco de este estado de opinión provocaron una proliferación discursiva de grandes proporciones, encaminada a reparar una dignidad fatalmente dañada. Sin duda, resulta difícil evaluar hasta qué punto los discursos e imágenes cuestionadoras de la masculinidad española interpellaron con éxito al conjunto social y en qué medida tuvieron incidencia sobre las diferentes subjetividades. Es posible afirmar que tal crisis de masculinidad nacional existió, aunque afectó a una minoría social particularmente expuesta a este clima discursivo y desde luego más firmemente “nacionalizada” que el conjunto de las clases populares. Por otro lado, es necesario también tener en cuenta que, tal y como ha puesto de manifiesto la especialista en esta cuestión Lou Charnon Deutsch, sociedades como la estadounidense vieron entonces, a su vez, la necesidad de hacer frente a su propia crisis de valores característicos de la masculinidad nacional a través de procesos de reafirmación y reforma. Una vez más, señala la autora, la guerra sería la mejor aliada en la búsqueda de una masculinidad más elevada (Charnon Deutsch 2014-2015: 114-115 y 120). Y en estos países considerados avanzados, la figura del hombre español ofreció el contrapunto idóneo para la afirmación de una masculinidad identificada con el progreso, la civilización, el autocontrol, el realismo y la razón práctica. Es decir, se trataba de un contexto de crisis en el que diferentes naciones se situaron en posiciones de poder distintas, y construyeron estrategias de salida en mutua relación también.

Feminización y ausencia de virilidad

A continuación plantearé dos ideas. La primera, que la crisis de masculinidad nacional en España en el contexto del 98 estuvo más estrechamente relacionada con el estatus de la nación española en el marco internacional, en los términos que vengo planteando, que con amenazas suscitadas por

cambios en las relaciones de género con las mujeres y la feminidad. Segunda, y relacionado con ello, que si bien la acusación de feminización estuvo siempre presente en los discursos e imágenes difamatorios del hombre español, y nos referimos en particular a los provenientes del extranjero, estos tuvieron sobre todo el efecto de despojar a dicha hombría de modernidad, lo que significó reducirla a naturaleza, es decir, a una masculinidad brutal y no civilizada (Aresti 2014). La imagen del hombre español proyectada desde las potencias supuestamente a la cabeza de la civilización, particularmente los Estados Unidos, contrasta con el tratamiento que recibieron las colonias, y concretamente Cuba, esta sí plenamente feminizada.

Ciertamente, y como ya hemos advertido, no fueron escasas las ocasiones en las que el hombre español fue feminizado e infantilizado en los discursos e imágenes proyectados desde el exterior, y concretamente desde los Estados Unidos (Charnon Deutsch 2014-2015). Incluso en el interior de las fronteras españolas, escritores como el regeneracionista Luis Morote colaboraron en esta infantilización y adoptaron esta idea de vuelta a un estadio anterior en el proceso de evolución al afirmar que “España como ser que vivió edad larga y accidentada, vuelve a la infancia” (Morote 1900: 781). Pero mucho más consistente que esta imagen fue, sin embargo, el recurso a la figura salvaje e incivilizada, un anacronismo, un bárbaro en las antípodas del hombre civilizado y moderno. Si bien es necesario advertir que, en la medida en la que feminidad, infancia y ausencia de civilización resultaban conceptos asociados, las dos estrategias de feminización y embrutecimiento no fueron contradictorias, al contrario, se reforzaban mutuamente. Estas nociones aparecían íntimamente ligadas en teorías como la de la recapitulación o ley biogenética, y más en general en el tan influyente darwinismo social. En algunas de estas visiones, el mundo reproducía sincrónicamente su propia historia, de modo que en la sociedad de un determinado momento era posible encontrar representaciones de diferentes etapas del proceso evolutivo de la humanidad. Estas teorías permitían expresar la jerarquía social atribuyendo un estadio de desarrollo a cada pueblo, a cada raza, a cada sexo o grupo social. Las razas o clases sociales consideradas inferiores, los niños y, por supuesto, las mujeres, eran representantes del pasado en el presente, meros anacronismos, siendo los hombres blancos, adultos, de clase media y alta, y de los países occidentales los únicos representantes legítimos del dicho presente.

Por otro lado, también las visiones orientalizantes establecían un puente entre valores comúnmente asociados a la feminidad, como la pasividad

y la sensualidad, y la falta de civilización, ligada siempre a occidente. Esta asociación también afectó a la figura del hombre español, que resultó de nuevo mal parado en un juego de jerarquías con efectos estigmatizadores. La pasividad era un contravalor central de la masculinidad, un temor que era alimentado asimismo por los discursos científicos. En estas narrativas legitimadas socialmente, la feminidad era definida como naturaleza receptiva y anabólica, es decir, proclive al consumo en vez de a la producción de energía, en oposición a la actividad y a la tendencia productiva de los organismos viriles, marcados por su naturaleza catabólica y expansiva. El hombre pasivo era indefectiblemente un varón afeminado. Pero era también un no-hombre, volveremos sobre este matiz más adelante. En definitiva, feminización, infantilización, orientalización y embrutecimiento, lejos de ser excluyentes entre sí, constituyeron estrategias complementarias. Así lo supo expresar el principal ideólogo del nacionalismo vasco en aquel contexto, Sabino Arana, quien apareció siempre dispuesto a aprovechar para su propio proyecto político un ambiente discursivo desfavorable para la nación española. Arana aseguró que el español era “un pueblo a la vez afeminado y embrutecido” (1980 [1894]: 366).

Partiendo del hecho de que estas estrategias no fueron, como digo, excluyentes, resulta significativo identificar los énfasis de estas operaciones. En este sentido, la crisis de masculinidad del hombre español en aquel contexto se manifestó, sobre todo, como ausencia de virilidad civilizada, un diagnóstico que se convirtió en el principal foco de ansiedad identitaria. Los españoles fueron retratados como irracionales y salvajes, incapaces de controlar sus instintos, irrespetuosos con las mujeres, atributos todos ellos condensados en la imagen del “bruto español”. En un juego de oposiciones, las colonias, sin embargo, fueron radicalmente feminizadas, de forma que la lucha imperialista resultó ser a su vez una pugna entre diferentes modelos de masculinidad sobre el dominio de una mujer. La posición de Cuba como víctima indefensa del bárbaro español, doncella vulnerable y necesitada de protección por los verdaderos caballeros de la civilización, fue resaltada por las palabras y las imágenes que dieron forma a la denominada leyenda negra española. Y la Cuba desvalida fue también la joven por la que rivalizaban, en estéril lucha, el español y el insurrecto (Aresti 2014).

El sentimiento de pérdida

Hemos visto cómo en la llamada leyenda negra del hombre español proyectada desde el exterior tuvo un peso decisivo su representación como un bruto o un bárbaro. Desde el interior, este modelo anacrónico y no evolucionado –pervivencia innecesaria del pasado– se experimentó más bien como una pérdida y una carencia. El vacío provocado por aquella pérdida de virilidad llevó a muchos testigos de la época a afirmar, como hizo el ingeniero de minas y escritor regeneracionista Lucas Mallada, que “el pueblo español posee menos virilidad en el presente que en otros tiempos pasados” (1890: 28). También Emilia Pardo Bazán expresó esta idea de forma acabada. Cuando en 1899 ofreció una muy conocida conferencia en París bajo el título “La España de ayer y la de hoy (La muerte de una leyenda)”, la escritora advirtió de la necesidad de reconocer que con la muerte de la leyenda de oro nacional también había desaparecido el mito de la caballeridad del hombre español. En palabras de Pardo Bazán, ambos destinos aparecían unidos, y ambos remitían a una experiencia de pérdida:

Según la leyenda, España es, no sólo la más valerosa, sino la más religiosa, galante y caballeresca de las naciones. Según la leyenda, nos preciamos de ardientes patriotas, desdenamos los intereses materiales y nos hincamos de rodillas ante la mujer [...]. Ya no somos un pueblo religioso, ni siquiera un pueblo que practica [...] La blasfemia es un hábito, el robo sacrílego un caso cotidiano [...] El español no desdena los bienes materiales, sino los medios para adquirirlos, si requieren asiduo esfuerzo [...] En cuanto a la galantería española y al culto a la mujer, ¡leyenda y más leyenda! [...] la mujer española no encuentra, no diré galantería, ni aun cortesía y respeto (1899: 72-74, 79 y 83).

El ocaso de la leyenda dorada española significó también el fin de la mítica figura del caballero español. España había sido incapaz de cambiar sin degenerar, de aprovecharse del ejemplo de las naciones más activas y prósperas. Fruto de ello, afirmó Pardo Bazán, su patria era cada día más africana (1899: 83). Y frente a la virtud cívica, el autocontrol, la racionalidad práctica y el respeto a las mujeres, el hombre español era blasfemo, perezoso y zafiamente descortés. Y en aquella situación, los pueblos anglosajones, sus hombres, eran presentados a las naciones mediterráneas como el ejemplo a seguir (1899: 90).

Sin embargo, más que un cuestionamiento de los valores en sí mismos, lo que muchos intelectuales del momento plantearon fue el carácter anacrónico del caballero español, es decir, su incompatibilidad con la

modernidad. De hecho, las representaciones negativas de la masculinidad española estuvieron a menudo íntimamente unidas, también en la producción discursiva interior, a visiones de tipo evolucionista según las cuales, por efecto de la degeneración, lo que en otro momento fueron virtudes se habían convertido en fatales defectos. Miguel de Unamuno lo expresó con claridad cuando afirmó que “los caracteres que en otra época pudieron darnos primacía nos tienen decaídos” (1972 [1894-1911]: 140). El proceso de degeneración remitía a un progresivo agotamiento o desgaste hasta la pasividad y la indolencia. La crítica a la falta de iniciativa, de impulso para la acción y de compromiso con la cosa pública ocupó de este modo un lugar destacado en estos discursos. El origen de los defectos morales de los españoles se encontraba en la flojedad de espíritu acentuada por efecto de los tiempos modernos, en expresión de Lucas Mallada. España era, aseguraba, un país dormido que no lograba despertar de su modorra (Mallada 1890: 31 y 33). Ese abandono y ese abatimiento habían hecho posible el abuso que la “raza anglo-sajona” ejercía sobre la decadente España, según insistía en la misma línea Vital Fité (1899: 42-43). El hombre español había caído en la “indiferencia mahometana” (Miguel de Unamuno), en la resignación del “fatalismo musulmán” (Pablo de Alzola) y en la “pasividad oriental” (Joaquín Costa), hasta llegar a convertirse en la muchedumbre abúllica formada por los que Ramiro de Maeztu denominó hombres líquidos, mansos e inertes.² Como señalaba anteriormente, la orientalización de la masculinidad española profundizó el diagnóstico de la falta de hombría, de déficit de virilidad.

De nuevo, este déficit de virilidad fue percibido más en relación con otras masculinidades que en relación con las mujeres. Y la mayor parte de estos discursos estuvo así centrada en el sujeto masculino, representante de la nación. Richard Cleminson y Francisco Vázquez García han llamado acertadamente la atención sobre cierto contraste entre el discurso sobre la decadencia nacional formulado en países como Alemania, Francia e Inglaterra, donde la preocupación por la masculinización de la mujer—formulada a menudo como una reacción contra el incipiente movimiento feminista— está muy presente, y el que se encuentra en España (Cleminson/Vázquez García 2010: 176). Este contraste no estuvo tanto relacionado con una mayor estabilidad de lo que podríamos llamar masculinidad hegemónica en España, sino más bien con el origen de esa inestabilidad.

2 Expresión de Ramiro de Maeztu. Citado José Varela Ortega (1998: 287-8).

No es que el miedo al feminismo no estuviera presente en la España de comienzos de siglo, o que el miedo a la decadencia no formara parte del imaginario de los países entonces en auge a nivel internacional.³ Pero el peso relativo de estas variables fue distinto en cada caso, en cada situación de crisis de masculinidad. Y en España preponderó la idea de déficit de virilidad frente a los otros hombres, bien los de otras naciones, bien los españoles del pasado. Para el regeneracionismo más modernizante, se trataba de un déficit con respecto a las cualidades que definían la masculinidad hegemónica en la Europa de finales de siglo, en la medida en que tal ideal era operativa. Para los más tradicionalistas, la idea de déficit se refirió a la falta de los valores legendarios del caballero español, y la solución al problema, como veremos más adelante, venía de la mano de la recuperación de las virtudes perdidas en el tiempo.

El giro argumental de Joaquín Costa en los años de cambio de siglo, aunque sutil, resulta significativo en este sentido. Planteo así una lectura de este conocido texto que privilegie esta dimensión. Durante los acontecimientos de Cuba, Costa había asegurado que España era una nación unisexual, compuesta de dieciocho millones de mujeres. En 1901, recapacitando, Costa matizó esa afirmación asegurando lo siguiente:

Hace algunos años, cuando más enardecía la guerra, dije de España que era una nación unisexual compuesta de dieciocho millones de mujeres [...].

Cuando ahora vuelvo la vista hacia atrás y abarco en una mirada las cosas inverosímiles, horrendas, sucedidas en esos cuatro años y contemplo en el fondo del despeñadero al inmenso rebaño mirando indiferente, con los ojos mortecinos y estúpidos, a los conductores jugar sobre sus destinos, sobre su libertad y sobre su piel, comprendo el agravio que hice a las mujeres con aquella calificación.

No: España *no es una nación unisexual: es una nación sin sexo*. No es una nación de mujeres, es una nación de eunucos⁴ (1915: 3; la cursiva es mía).

La metáfora de la castración tenía un indudable efecto de feminización, pero significaba más que nada una ausencia de virilidad. Por medio de

3 George L. Mosse relacionó directamente este miedo a la decadencia con las medidas legales contra la homosexualidad y con el surgimiento de la nueva ciencia sexológica, fenómenos ambos de finales del siglo XIX (1996: 98).

4 *El Porvenir*, Sevilla, 1 de enero de 1901, en un artículo de bienvenida al siglo XX. Reproducido posteriormente con motivo del aniversario de su muerte en *El País. Diario Republicano*, 1915.

esta matización, Costa quiso situar la cuestión en el campo masculino, subrayando que el problema era más de falta de masculinidad que de exceso de feminidad. El problema de España no era una cuestión que afectara a las mujeres; el problema eran los hombres españoles, que habían dejado de serlo. Y la falta de hombría que afectaba al hombre español hacía que destacara, como valor positivo universal y no necesariamente adherido a un cuerpo biológico, la fuerza viril de las mujeres españolas. Cuando Costa felicitó a Emilia Pardo Bazán por su “discurso varonil” en unos Juegos Florales en Orense, le confesó amargamente que, en su opinión “en España ya no quedan más hombres [...] que las mujeres” (Costa 1914 [1901]: 104). Costa hizo hincapié en la ausencia en sus compatriotas de los rasgos que definen a un hombre, retratando a los españoles como un pueblo indolente y apático, envilecido y falto de vigor. Su elitismo y una visión antidemocrática de lo que debía el gobierno de la nación influyeron también, lógicamente, en este sentido.

En busca de una salida a la crisis

El carácter de la crisis de masculinidad nacional de fin de siglo, como crisis de carencia, marcó así el tipo de reacciones de la clase política y de la intelectualidad ante estas inestabilidades. Las salidas ofrecidas dentro de las fronteras españolas a esta situación no estuvieron tanto basadas en una reafirmación masculina frente a la feminidad, como en mejorar la posición relativa del hombre español frente a otras masculinidades nacionales o frente a un pasado perdido. De nuevo, esto no implicó que aquellas masculinidades no estuvieran siendo reconstruidas dentro de las relaciones de género, y por lo tanto con respecto a las mujeres, pero en esta ocasión el género se expresó de forma más decidida a través de las diferencias entre hombres, y sobre todo a través de las diferencias nacionales –y civilizatorias– entre hombres.

Como bien ha señalado José Álvarez Junco, que la idea de degeneración y de pérdida –que el autor define como pérdida de orden, de salud, de identidad y de civilización– impregnó tanto los discursos de las derechas como de las izquierdas en aquel particular contexto, aunque con significados políticos distintos. Para los primeros, el programa de regeneración debía acarrear un retorno a la tradición, mientras que para los segundos, esta regeneración significaba precisamente la superación de las jerarquías y

podredumbres heredadas del pasado y la adaptación a los nuevos tiempos (Álvarez Junco 1998: 460-462). Como veremos a continuación, esta confluencia en el diagnóstico de degeneración y estas profundas diferencias en la estrategia de futuro tuvieron una clara plasmación en el terreno de los ideales de virilidad nacional, a través de proyectos que insistían bien en la necesidad de recuperar los valores perdidos o bien de reformar un ideal obsoleto por inadaptado a las existencias de la modernidad.

El proyecto estuvo fundado así sobre la necesidad bien de recuperar los valores del caballero español o bien de reformar e incluso recrear este modelo con nuevos referentes. Los que eligieron este segundo camino tomaron sus referentes en buena medida de la figura del *gentleman*, su autocontrol y laboriosidad. La opción por bien reformar o bien recuperar la masculinidad perdida dependió de cómo se entendía que debía construirse la nación española en relación con su propia historia. En todo caso, el objetivo fundamental estuvo en reafirmar el vínculo entre el hombre español y los valores de la civilización, aunque el significado de este concepto de civilización no fuera homogéneo. De hecho, ambas categorías, la de civilización y la de masculinidad nacional, aunque siempre identificadas entre sí, estuvieron precariamente definidas en un contexto de lucha por los significados.

Las alternativas se configuraron en el espacio que separaba los “dos estados del alma española” descritos por Emilia Pardo Bazán: “[...] de un lado, el romántico optimismo legendista, de otro, el pesimismo estéril y devastador” (1899: 90). Algunas respuestas a estas preocupaciones, ampliamente compartidas en el ambiente regeneracionista, plantearon la necesidad de una reforma que recogiera lo mejor de la tradición y el carácter nacionales, adaptándolos a los nuevos tiempos con nuevos bríos. Ello exigía una labor de recuperación de autoestima, un saber reconocer, como decía José Aubin Rieu-Vernet, el propio valor y la propia fuerza “porque esa confianza en nosotros mismos es la primera base del progreso y el éxito”, e insistió en que era necesario luchar contra la manía de la autodenigración y la convicción sobre la propia inferioridad (Rieu-Vernet 1918: 13-14). Esta posición, digamos, constructiva, que combinaba una actitud crítica con cierto optimismo, fue compartida en grado diverso por otros autores, como por ejemplo Luis Morote, quien aplicando la “ley eterna de la conservación de la energía” a las cuestiones políticas, aseguró que no existía labor civilizadora que se extinguiera, ni fuerza moral que se perdiera del todo. Pero no se trataba en su opinión de resucitar el pasado ni la grandeza

guerrera e imperialista, sino de “concebir un nuevo ser” (Morote 1900: 781).

También Rafael Altamira realizó una propuesta para la rehabilitación de la masculinidad nacional que rescataba la peculiaridad para no caer en la total asimilación a otros modelos de ser hombre, a la vez que reconocía la necesidad de un profundo cambio. Partió así de la idea de que ser español no era algo “contrario” al resto de los hombres, “sino ser hombre (con todo lo fundamental y esencial que esto supone) al modo nuestro”. Lo que hacía falta, insistió, era “convencer a los demás y convencernos nosotros mismos”, mejorar la valoración que el español hacía de sí mismo y “promover entre nosotros una reacción de ánimo, basada en una estimación más justa de nuestras cualidades y de nuestra acción en el mundo” (Altamira 1917 [1902]: 14-16).⁵ Y, sobre todo, lo más importante era demostrar cada día y con fuerza que la raza española no era una raza pasiva (Rieu-Vernet 1918: 54).

Otros contemporáneos fueron menos optimistas respecto de lo que consideraban aprovechable del pasado. Así, Pablo de Alzola, cuya llamada a “salvar la ropa” para evitar desastres mayores en momentos previos a la guerra con Estados Unidos es bien conocida, planteó que convenía estudiar a fondo la historia de España “*para no imitarla*” (Alzola y Minondo 1898: 55).⁶ Y desde el extremo del pesimismo devastador que criticaba Pardo Bazán, se subrayó el contraste de la masculinidad española con la propia de otras naciones caracterizadas por su laboriosidad y sentido práctico. El propio Alzola subrayó el contraste del español con los unos “yanquis” dotados de las “cualidades necesarias para alcanzar el triunfo, a saber: el espíritu de empresa, la energía individual y la aptitud para la mecánica” (Alzola y Minondo 1898: 145). Ricardo Macías Picavea puede representar también esta corriente. Desde su regeneracionismo liberal duramente crítico con el régimen de la Restauración, llamó la atención sobre la carencia en España del realismo varonil requerido para las ocupaciones técnicas e industriales:

5 En el prólogo de 1917.

6 La cursiva es original. No es necesario recordar, en este sentido, el título de la célebre obra de Joaquín Costa, antes mencionada, *Crisis política de España (doble llave al sepulcro del Cid)*. Años más tarde, el bando franquista en la Guerra Civil arremetió contra esta idea de Costa anunciando que el 18 de julio de 1936, el Cid había roto las cerraduras de su sepulcro y comenzado de nuevo a ensanchar Castilla delante de su caballo (López Prudencio 1938: 4).

En la sociedad española quedan muy pocos hombres capaces de desempeñar hábilmente los altos menesteres y elevadas funciones propias de la civilización moderna en las artes políticas, científicas, técnicas y económicas: hecho cuan lamentable se quiera, pero que debe tomar muy en cuenta todo terapeuta que aspire á resultados eficaces y positivos en nuestros intensísimos males (Macías Picavea 1899: 159).

Se lamentaba así Macías Picavea del “predominio de la actividad impulsiva, pasional sobre la actividad evolutiva, voluntaria”, típicas estas últimas, decía, de los pueblos civilizados y de razas como la anglo-sajona (1899: 214). Si el problema nacional era un problema de virilidad, también las soluciones tenían rostro masculino. Al igual que otros regeneracionistas, en la parte del libro dedicada a los “Remedios”, Macías Picavea encontró la solución al problema de la falta de hombres capaces en el liderazgo de un hombre superior y providencial, algo próximo al cirujano de hierro de Joaquín Costa. El artífice de la regeneración nacional sería así Hombre “con H grande”, único capaz de levantar a la patria sobre sus robustos hombros:⁷

Patriota ferviente, encarnaría en todas sus resoluciones el alma de la patria; mano de hierro, ante ella caerían, como ante el rayo las torres cuarteadas, oligarcas, banderías y caciques; apóstol y Mesías del pueblo, sacudiría su modorra y despertaría su fe y sus entusiasmos; alta inteligencia, barrería hasta las últimas telarañas de nuestro fanatismo y nuestra barbarie, procurándonos, en cambio, inundaciones de civilización; actividad ubicua é indomable [...] artista de naciones, renovaríase grande y floreciente la nación hispana (Macías Picavea 1899: 504).

La nación, representada a través de un referente masculino, con sus carencias y sus virtudes, situaba sus problemas y encontraba sus soluciones en los propios hombres. Insisto en que esto no quiere decir que las mujeres no aparecieran a veces como un recurso para la regeneración del país. Como han señalado Richard Cleminson y Francisco Vázquez García, esta confianza en el valor regenerador de las mujeres estuvo latente en ciertos ensayos de esta corriente (Cleminson/Vázquez García 2010: 177). Las propias mujeres pudieron verse a sí mismas en este papel. Existen pruebas de ello tanto en determinados textos, particularmente de corte feminista, e incluso

7 Si bien la solicitud de una solución providencialista al problema nacional a manos de un hombre “con H grande”, al igual que la “política quirúrgica” de Costa, fueron propuestas muy utilizadas posteriormente por las alternativas de corte fascista, no pueden ser identificadas plenamente unas y otras, respondiendo a contextos distintos (Sepúlveda Muñoz 2000: 366).

en algunas reacciones sociales ante el conflicto con Cuba. Por ejemplo, en julio del 98, *La Correspondencia Militar* reproducía en sus páginas un cartel que, según explicaron, había aparecido en todas las esquinas de Madrid. En él, en nombre de las madres que lloraban el “sacrificio estéril” de sus hijos, soldados en Cuba, las autoras se preguntaban si no serían ellas la esperanza del país: “¿Tendremos nosotras que arrojar del templo y perseguir con disciplinas á los mercaderes?”.⁸ Es necesario destacar, sin embargo, que no se trataba tanto de una reivindicación y exaltación de los valores femeninos como solución regeneradora, como de un emplazamiento a unos hombres de la nación a los que se percibía despojados de masculinidad, y a los que se amenaza con ser reemplazados en su deber por las mujeres. Era la falta de fuerza viril la que estaba detrás de los problemas de la patria y solo la recuperación de esa energía, aun a través de sus mujeres, podría ofrecer una salida al “problema de España” y librar al país de la caída definitiva.

También desde visiones tan tradicionalistas como la de Menéndez y Pelayo, para quien no se trataba de adaptar la masculinidad patria al presente, sino de recuperar la gloria del pasado, las mujeres podían colaborar en el empeño patriótico. Desde este punto de vista, también las mujeres habían participado históricamente de estas virtudes viriles de la raza. Así recordaba el autor de *Historia de los heterodoxos españoles* el misticismo español de Santa Teresa, “[...] no enfermizo ni egoísta e inerte, sino viril, y enérgico, y robusto hasta en la pluma de las mujeres!” (Menéndez y Pelayo 2003 [1880-1882]: 689).⁹ Desde una concepción de la virilidad como virtud enaltecedora en todo ser humano, el pasado aparecía como un referente regenerador del viciado presente. Y los representantes de la tradición se convertían en portadores de esos valores. Así, para el también tradicionalista Juan Vázquez de Mella, el pretendiente Carlos VII era el “prototipo de esa raza de hombres que tienen un nivel moral mucho más alto que su siglo”, y representaba “toda la constancia viril de nuestra raza” (Vázquez de Mella, citado en: Gamba 1953: 80 y 82).¹⁰

En conjunto, es posible afirmar que todas las propuestas, las de reforma y las de recuperación del pasado, no estuvieron centradas tanto en una

8 *La Correspondencia Militar*, “Gloria á los vencidos”, 11 de julio de 1898, p. 3.

9 Menéndez y Pelayo encontraba en “nuestros esfuerzos en las guerras civiles” la prueba de que la raza continuaba haciendo gala de virilidad (Menéndez y Pelayo 2003 [1880-1882]: 1182).

10 Correspondiente al artículo publicado en *El Correo Español* el 6 de enero de 1894 y titulado “Carlos VII”.

reafirmación del privilegio masculino y su superioridad sobre las mujeres, o en la radicalización de la diferencia sexual, como en el intento de mejorar la posición del hombre español frente a otras masculinidades pretendidamente superiores. Algo distinto a lo que sucedería cuando otro tipo de crisis de masculinidad afectara a la sociedad española veinte años después.

La diferencia amenazada

Si la crisis de masculinidad característica de la España finisecular estuvo marcada por la relación desigual entre masculinidades, los años veinte y treinta del siglo siguiente asistieron a una crisis de tono distinto. El contraste entre ambas crisis nos servirá en este último apartado para subrayar, por un lado, las características concretas del contexto finisecular frente a otros escenarios históricos, y por otro, la idea más general de que las crisis de masculinidad pueden adoptar formas y significados distintos porque los propios modelos de masculinidad se definen en el marco de relaciones de poder de naturaleza diversa.

En el nuevo contexto inaugurado en buena medida por la Primera Guerra Mundial, el feminismo había pasado en España a representar una amenaza más cercana, y los cambios sociales que habían permitido la penetración de las mujeres en ámbitos educativos y profesionales antes prohibidos para ellas parecían hacer tambalear los muros fronterizos entre ambos sexos. El nuevo feminismo vino unido a la desafiante figura de la mujer moderna, particularmente perturbadora para el orden de género desde el punto de vista simbólico, aunque sociológicamente su representación en España fuera modesta. Las mujeres de los años veinte provocaron asombro e inestabilidad. La ambigüedad sexual y el denominado “tercer sexo”, un concepto difuso que hacía referencia a un conglomerado de fenómenos inquietantes, estuvieron en el punto de mira de los “reformadores sexuales” empeñados en reforzar la línea divisoria entre hombres y mujeres. Y la homosexualidad fue percibida también como una amenaza desestabilizadora que debía ser encarada sin reservas. Fruto de todo ello, crecieron los miedos a la pérdida de los privilegios masculinos. Una frase del influyente jurista Jiménez de Asúa, escrita en 1930, es expresiva de este sentimiento y sus efectos sociales: “Confesemos —afirmó— que es copiosa y desasosegada la legión de hombres que sentencian contra el nuevo tipo de mujer, fundando su fallo condenatorio en que el hogar peligra y en que está en riesgo

asimismo el menester maternal de la hembra, función cósmica ineludible e indispensable” (1930: 98). La crisis de masculinidad de los años veinte y treinta estuvo más ligada así a cambios en las relaciones de género e inestabilidades en el significado de la diferencia sexual, que a la posición relativa con respecto a otras masculinidades nacionales y otros modelos de virilidad, tal y como había sucedido dos décadas atrás.

Aunque la visión comparativa de ambas crisis es un asunto complejo, me aproximaré a él, dentro de los límites del presente ensayo, a través de un ejemplo que considero ilustrativo. Tanto los regeneracionistas de fin de siglo como los reformadores sexuales de los años veinte y treinta vieron interés en caracterizar figuras que representaban un modelo de masculinidad despreciable y que protagonizaron momentos críticos de la historia. Enrique IV de Castilla (1425-1474), también conocido como “El Impotente”, fue una de estas figuras. A ella prestaron atención diversos autores, entre ellos el anteriormente mencionado Pablo de Alzola –quien dedicó unas frases al monarca en su obra de recopilación de artículos titulada *El problema cubano*– y el célebre médico y prolífico creador de discursos de género Gregorio Marañón –autor de un “Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla”–. La forma en la que Alzola y Marañón entendieron y construyeron la figura de Enrique IV, aun siendo una de las muchas posibles en sus respectivos contextos, resulta significativa de ambos momentos históricos desde el punto de vista aquí planteado. Pienso que sus valoraciones de aquel personaje estuvieron impregnadas del presente en el que fueron realizadas y de experiencias concretas de una crisis de masculinidad nacional vigente.

Para Pablo de Alzola, el reinado de Enrique IV representó una de las etapas más vergonzosas de la “decadencia espantosa” que sufría España:

El trono vilipendiado, la justicia escarnecida, la relajación de las costumbres, la lucha perenne de los banderizos, las venganzas personales, la inseguridad de los caminos, las insensatas mercedes de la Corona, la depreciación de la moneda y la ruina del pueblo constituían un estado de total anarquía (Alzola y Minondo 1898: 221).

Como en el contexto del 98, en aquellos remotos tiempos de desorden fue la falta de virilidad, y por lo tanto de virtud y capacidad para gobernar, lo que condujo al país por la pendiente del desastre hasta el caos. En consecuencia, según Alzola, la recuperación del buen gobierno solo fue posible

gracias a la recuperación de la masculinidad, aunque las dotes viriles fueran de hecho ejercidas por una mujer:

Y sin embargo, bastó que empuñase las riendas del gobierno la excelsa Isabel I de Castilla –dotada de un alma fuerte y austera y de un espíritu reflexivo y enérgico– en unión de Fernando de Aragón, Príncipe tan perspicaz como sabio y prudente, para realizar en pocos años y como por ensalmo la obra más extraordinaria de regeneración nacional que registran los anales de los tiempos pasados (Alzola y Minondo 1898: 221-222).

Gregorio Marañón nos remite a un contexto distinto en el que, si bien, como décadas atrás, convivían diferentes visiones de género, es posible percibir algunos rasgos característicos del momento. Por un lado, destaca el peso de la biología en el “diagnóstico” del monarca realizado por Marañón, un peso muy superior al que este tipo de explicación tuvo en la aproximación de Alzola al problema, más atenta aquella a los aspectos morales y performativos. Ciertamente, el determinismo biológico en el análisis de los problemas sociales era una tendencia en alza en la España de finales del siglo XIX, pero durante los años veinte y treinta de la siguiente centuria este tipo de mirada alcanzó una legitimidad sin precedentes a la hora de atribuir significados normativos a la diferencia sexual. Así, en las primeras páginas de un ensayo que Marañón tituló, precisamente, como he señalado, “Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla”, el autor aseguró que fue la perspectiva biológica la que le permitió obtener al fin la verdad del personaje histórico: “La verdad biológica es, en efecto, mucho más difícil de ser deformada que la verdad histórica”, sobreviviendo incluso frente a “los espejismos desconcertantes de la leyenda más apasionada” (Marañón 1930: 16).¹¹

Por otro lado, y más importante para el tema que nos ocupa, en el contexto vivido por Gregorio Marañón las ansiedades de género venían provocadas, sobre todo, por la cambiante posición relativa de las mujeres con respecto a los hombres. Aunque no es posible establecer una relación de causa efecto, el tratamiento de la figura de Enrique IV por Marañón no puede ser disociada de la situación de incertidumbre y del temor a la indefinición sexual que se percibía como un síntoma del desorden de género. Dentro de un esquema evolucionista, Marañón y otros teóricos sociales del

11 Marañón tuvo la oportunidad de examinar los restos del monarca. El diagnóstico fue “unucoide con reacción acromegálica” (1930: 45).

momento identificaron el fin del progreso sexual con la máxima diferenciación entre mujeres y hombres, hacia formas superiores de feminidad y masculinidad, plenamente definidas, superando unas y otros la primitiva indeterminación sexual: “las formas intermedias de los sexos no representan una utilidad superior para la especie ni tampoco para el individuo; y [que] el progreso de la Humanidad irá eliminándolas de la vida de los sexos” (Marañón 1926: 139). Con esta construcción en mente, Marañón incluyó a Enrique IV dentro de la categoría de “varones intersexuales”, hombres de masculinidad no totalmente definida y proclive, por lo tanto, a la homosexualidad (Marañón 1930: 64). Una insuficiencia de la secreción interna sexual habría provocado la tendencia euconoide del monarca y su “predisposición intersexual”, es decir, con propensión a “perturbaciones profundas del instinto” (Marañón 1930: 64 y 50). La precariedad del orden sexual fue identificada además con etapas clave en la vida de los seres humanos, y en concreto la pubertad, un momento decisivo “para las orientaciones futuras de los instintos” que habría sido aprovechada por los cortesanos sagaces y depravados de Enrique IV, quienes conspiraron contra su hombría y consiguieron corromperle (Marañón 1930: 60 y 61). Lógicamente, el legado de la reina Isabel fue también reivindicado por Marañón, sobre quien “el misterio de la herencia” habría hecho recaer todo el aliento viril que le faltó a don Enrique (Marañón 1930: 89). Resulta interesante que, en el conjunto de su obra, Marañón consideró a las mujeres que escapaban a lo que él denominaba “la ley normal de su sexo” como casos patológicos (Aresti 2001: 60 y 126). El caso de la reina Isabel de Castilla era un elemento distorsionador de esta teoría general, que pudo encontrar una explicación, de todos modos, en el funcionamiento caprichoso de la herencia.

En definitiva, Pablo de Alzola y Gregorio Marañón se aproximaron al personaje de Enrique IV desde comprensiones distintas de lo que era la virilidad, de la relación de esta categoría con la biología, y del significado de la diferencia sexual. La mirada comparativa del tratamiento de esta figura en ambos discursos revela que una crisis de masculinidad puede ser experimentada de muy diversas maneras, a la vez que nos acerca al complejo entramado de relaciones de poder donde afloran la fortaleza de la virilidad y sus flaquezas.

Referencias bibliográficas

- ALTAMIRA, Rafael (1917 [1902]): *Psicología del pueblo español*. Barcelona: Minerva.
- ÁLVAREZ JUNCO, José (1998): “La nación en duda”. En: Pan-Montojo, Juan (coord.): *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*. Madrid: Alianza, pp. 405-475.
- ALZOLA Y MINONDO, Pablo de (1898): *El problema cubano*. Bilbao: Imp. y Enc. de Andrés P. Cardenal.
- ARANA, Sabino (1980 [1894]): “La ceguera de los bizkaínos”. En: *Obras Completas de Arana Goiri'tar Sabin*. Tomo I. San Sebastián: Donostia Sendoa. Publicado originalmente en *Bizkaitarra*, 30.09.1894.
- ARESTI, Nerea (2001): *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- (2014): “A la nación por la masculinidad. Una mirada de género a la crisis del 98”. En: Nash, Mary (coord.): *Feminidades y masculinidades. Arquetipos y prácticas de género*. Madrid: Alianza, pp. 47-74.
- BOLUFER, Mónica (2007): “‘Hombres de bien’: Modelos de masculinidad y expectativas femeninas, entre la ficción y la realidad”. En: *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 15, pp. 7-31.
- CARTAGENA, José R. (2008): *Masculinidades en obras. El drama de la hombría en la España Imperial*. Newark: Juan de la Cuesta.
- CHARNON DEUTSCH, Lou (2014-2015): “Cartoons and the Politics of Masculinity in Spanish and American Press During the War of 1898”. En: *Prisma Social*, nº 13, pp. 109-148.
- CLEMINSON, Richard/VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco (2010): *Los invisibles. Una historia de la homosexualidad masculina en España, 1850-1939*. Granada: Comares.
- COSTA, Joaquín (1914 [1901]): *Crisis política de España (doble llave al sepulcro del Cid)*. Madrid: Biblioteca “Costa”.
- (1915): “Eunucos”. En: *El País. Diario Republicano*, 08.02.1915, p. 3.
- FITÉ, Vital (1899): *Las desdichas de la patria*. Madrid: Imprenta de Enrique Rojas.
- GAMBRA, Rafael (estudio preliminar y ed.) (1953): *Vázquez de Mella: Textos de doctrina política*. En: <<http://www.carlismo.es/librosElectronicos/VazquezMellaTextos.pdf>> (18.02.2016).
- LÓPEZ PRUDENCIO, José (1938): “El sepulcro del Cid”. En: *ABC*. Sevilla, 17.05.1938, p. 4.
- JIMÉNEZ DE ASÚA, Luis (1930): *Al servicio de la nueva generación*. Madrid: Morata.
- MACÍAS PICAVEA, Ricardo (1899): *El problema nacional. Hechos, causas, remedios*. Madrid: Lib. Victoriano Suárez.
- MAEZTU, Ramiro de (1967 [1899]): *Hacia otra España*. Madrid: Rialp. Primera edición: Bilbao: Biblioteca Bascongada de Fermín Herrán/Imp. y Enc. de Andrés P. Cardenal.
- MALLADA, Lucas (1890): *Los males de la patria. La futura revolución española*. Madrid: Tip. Manuel Ginés Hernández.
- MARAÑÓN, Gregorio (1926): *Tres ensayos sobre la vida sexual*. Madrid: Suc. de Rivadeneyra.

- (1930): “Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla”. En: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 96, pp. 11-93. Disponible en: <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/ensayo-biologico-sobre-enrique-iv-de-castilla/>> (03.05.2017).
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino (2003 [1880-1882]): *Historia de los heterodoxos españoles*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003 (edición digital basada en la de Madrid: La Editorial Católica, 1978). En: <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/historia-de-los-heterodoxos-espanoles>> (22.02.2016).
- MOROTE, Luis (1900): *La moral de la derrota*. Madrid: Estab. Tip. de G. Yuste.
- MOSSE, George L. (1985): *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*. New York: Howard Fertig.
- (1996): *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. New York: Oxford University Press.
- MOUFFE, Chantal (2005): *On the Political*. London/New York: Routledge.
- NAGEL, Joane (1998): “Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations”. En: *Ethnic and Racial Studies*, vol. 21, nº 2, pp. 242-269.
- PARDO BAZÁN, Emilia (1899): *La España de ayer y la de hoy (La muerte de una leyenda)*. Madrid: Administración de Obras de E.P.B.
- RIEU-VERNET, José Aubin (1918): *¿Es usted latino? Afirman que es usted un degenerado, un canalla, un cretino*. Madrid: La Razón.
- SEPÚLVEDA MUÑOZ, Isidro (2000): “La nación soñada: Los proyectos nacionalistas españoles y la crisis finisecular”. En: Sánchez Montero, Rafael (ed.): *En torno al 98*, tomo II. Huelva: Universidad de Huelva, pp. 359-373.
- SIERRA, María (2012): “Política, romanticismo y masculinidad: Tassara (1817-1875)”. En: *Historia y Política*, nº 27, pp. 203-226.
- UNAMUNO, Miguel de (1972 [1894-1911]): *En torno al casticismo*. Madrid: Espasa Calpe.
- VARELA ORTEGA, José (1998): “Del desastre y sus consecuencias”. En: VV.AA.: *Imágenes y ensayos del 98*. València: Fundación Cañada Blanch, pp. 253-288.

Vestidos de negro: la indumentaria masculina del siglo XIX en España¹

Collin McKinney

Bucknell University

¡Los trapos, ay! ¿Quién no ve en ellos
una de las principales energías de la época presente,
tal vez una causa generadora de movimiento y vida?

—Benito Pérez Galdós, *Fortunata y Jacinta*.

Es probable que el antiguo refrán que dice que el hábito no hace al monje no sea totalmente cierto. Más allá de su mera función de protección frente a los elementos, la vestimenta equivale a un discurso social, constituye la reivindicación de un determinado estatus, hace declaraciones morales, revela las tendencias estéticas y, por supuesto, identifica a los géneros.

El presente análisis intentará llenar un vacío en el conocimiento de los interconectados temas de género y moda.² Al igual que el estudio de la vestimenta y la moda se vino desarrollando durante el medio siglo anterior, así lo hicieron la variedad de enfoques teóricos. Por citar un ejemplo, Roland Barthes, Susan Kaiser y Fred Davis han escrito acerca de la moda dentro de los campos de la semiótica, la psicología y la sociología, pero, a pesar de las diferentes metodologías y estilos discursivos que utilizan, todos ellos insisten en la función de la ropa como comunicación no verbal, a lo que Barthes denomina la “transformation of an object into language” (2006: 99).³ Lógicamente, con la aparición del posestructuralismo y la segunda

1 Una versión en inglés de este artículo se publicó en 2012 con el título “Men in Black: Fashioning Masculinity in Nineteenth-Century Spain” en *Letras Hispanas* (vol. 8, 2, 2012). Les agradezco a Olga Usoz Chaparro y a Manuel Delgado su ayuda con la traducción al español.

2 El uso que hago del término “moda” incluye, entre otras, las definiciones de estudios previos sobre la vestimenta, en los que el término hace referencia a la aceptación colectiva de nuevos estilos por parte de los consumidores (Kawamura 2005; Reilley/Cosbey 2008: XV; Sproles 1979), a un estilo popular en un determinado momento (Horn/Gurel 1981; Kefgen/Touchie-Specht 1986) y a un código específico en el vestir (Entwistle 2000: 47-49).

3 Para obtener mayor información sobre la función comunicativa de la moda, véase Barnard 2002; Damhorst 1999; Díaz Marcos 2006: 47-50; Harvey 2008, especialmente

ola del feminismo, el género se ha ido convirtiendo en el hilo conductor de los expertos en moda, dado que investigan el papel de la ropa, a la hora de representar una identidad, tanto a nivel individual como colectivo (Crane 2000; Hollander 1994; Jones 2004; Eicher 2001). A pesar de que, a lo largo de los años, el estudio de la moda y la vestimenta se haya centrado principalmente en las mujeres, la investigación reciente ha abordado la relación entre la indumentaria y la representación de la masculinidad (Breward 1999; Byrde 1992: 88-109; Edwards 2006: 99-115; Harvey 1995 y 2008; Kuchta 2002; Nixon 1996; Zakin 2003).

Este giro hacia un análisis de la moda más centrado en el género ha tenido como resultado un fructífero abanico de investigaciones en el campo de los estudios hispánicos del siglo XIX, como puede observarse en un sinfín de publicaciones que destacan la contribución del discurso de la moda y los hábitos en el vestir a la construcción de la femineidad, sobre todo en relación con las representaciones literarias del ideal femenino conocido como el ángel del hogar.⁴ Por el contrario, el papel del discurso de la moda en la creación de la masculinidad ha pasado prácticamente inadvertido. Esto no quiere decir que los historiadores no hayan documentado la evolución de la moda masculina.⁵ Se han realizado algunos esfuerzos a la hora de realizar un seguimiento de los diferentes estilos. Sin embargo, esta han tendido a ser más descriptivos que interpretativos y a no centrarse demasiado en sacar conclusiones acerca de la forma en que las tendencias de la moda reflejan los ideales de masculinidad.⁶ Una importante excepción

el capítulo 3; Hollander 1994: 24-29; Lurie 1981; Stone 1999; Svendsen 2006, en particular el capítulo 4.

4 Véase, por ejemplo, los siguientes estudios: Aldaraca 1991; Anderson 2012; Bacon 2007: 22-53; Davis 2004; Díaz Marcos 2006; Jagoe 1994; Labanyi 2000; Sinclair 2011.

5 De hecho, hasta hace muy poco, la masculinidad española había sido ignorada en general, posiblemente porque se supone que el polo masculino del sistema de sexo-género constituye una posición de fácil predeterminación, en contra de la cual se mide la femineidad. La limitación que supone dicho punto de vista es que, aparte de prestar poca atención a un área de conocimiento potencialmente rica, al hacerlo, menoscaba a los líderes religiosos, las críticas sociales, los doctores y los literatos, cuyos debates y descripciones de masculinidad no son nada sencillos. Afortunadamente, en la actualidad el tema parece estar cobrando valor, sobre todo en el terreno de los estudios literarios, como queda demostrado por el escaso pero creciente corpus de estudio. Véase, por ejemplo, el estudio académico de Copeland 2007; Erwin 2012; Harpring 2008; Iarocci 2003; McKinney 2010: 95-108 y 136-57; y Tsuchiya 2011: 112-35.

6 En su amplia reseña de las tendencias de la moda de la España Romántica, Pablo Pena González comenta que “Desde el Romanticismo la moda será cosa de mujeres” (Pena González 2008: 28), una postura que queda reflejada en la composición de su libro,

a este planteamiento crítico son los escritos acerca de la figura del dandi.⁷ Sugiero, sin embargo, que dichos estudios, aunque resulten de valor para el análisis de la moda para hombres y la masculinidad, siguen siendo incompletos, dado que tratan de identificar al dandi como un sujeto aislado. Teniendo en cuenta que la masculinidad se encuentra estratificada y es siempre relacional, debemos documentar primero el modelo hegemónico, aunque solo sea como punto de partida para un análisis de los modelos de masculinidad española más subversivos.

Mediante el análisis de varios ejemplos del discurso sobre la moda, el siguiente estudio proporcionará una imagen más clara del motivo por el que el traje negro se convirtió en la prenda preferida de los hombres españoles durante la segunda mitad del siglo XIX. Dada la especificidad histórica del género, describiré la forma en que los avances del entorno social de la época dieron lugar a una hipersensibilidad con respecto a la apariencia. Por un lado, para una clase media en alza el ser observada en los estilos más elegantes proporcionaba una sencilla forma de adquirir distinción social. Por otra parte, el discurso de la moda, influenciado por un sistema social en el que el sujeto que contempla —es decir, que controla la mirada— ocupa una posición de poder (masculino), mientras que el objeto contemplado se sitúa en una posición inferior (femenina), desalentó a los hombres a vestir de una forma llamativa, lo que queda reflejado en el omnipresente traje negro, el cual se convirtió en el símbolo visual de la masculinidad hegemónica del siglo XIX.

Hoy en día el género se reconoce como una identidad construida y no como una mera realidad biológica, monolítica y coherente. Es cierto que la biología nos hace diferentes, pero los campos discursivos dotan de significado a estas diferencias. Cada cultura dispone de una forma única de conceptualizar la forma en la que debería ser el mundo y presenta dicho concepto como la verdad, lo que también se cumple para las ideas de

en el que dedica prácticamente ochenta páginas a los estilos femeninos (dos capítulos) y sólo dieciséis a los masculinos (un capítulo). A pesar de su breve mención de la importancia del traje negro, su comentario se limita a un resumen de la tesis de Flügel (Pena González 2008: 29-31) y, aunque no pueda culpársele por ello, el análisis de Pena González carece además de material de referencia original, dado que casi la totalidad de las ilustraciones que aparecen en el apartado de la moda masculina provienen de publicaciones francesas y, a pesar de que se deba a la falta de publicaciones españolas acerca de la moda masculina, proporciona una imagen errónea de las tendencias de la moda masculina, las cuales, por entonces, imitaban más los estilos ingleses que los franceses.

7 Ortiz 1991; Pena González 2002; Reyero 1996: 253-57.

género. En sus comentarios acerca de la variabilidad histórica del conocimiento, Michel Foucault explica que “[T]here are different truths and different ways of speaking the truth” (Foucault 1988: 51). Estos “régimenes de verdad”, como los denomina, se crean mediante el discurso. Foucault no hace uso del término discurso en su acepción más común de charla o sermón, sino más bien, como un conjunto de enunciados y prácticas que construyen el conocimiento o las “verdades” de un determinado período:

Each society has its régime of truth, its “general politics” of truth: that is, the types of discourse which it accepts and makes function as true; the mechanisms and instances which enable one to distinguish true and false statements, the means by which value in the acquisition of truth; the status of those who are charged with saying what counts as true (Foucault 1980: 131).

Los discursos, y las identidades creadas por estos, cobran importancia o se debilitan en función del contexto específico de un período. Por lo general, la evolución de las tendencias discursivas corresponde a los cambios producidos en la ideología dominante de una determinada sociedad, pero, del mismo modo que no podemos reducir el discurso a ninguna agenda social o política, debería admitirse que, debido a su función como lugar clave de poder, el discurso nunca resulta neutro desde un punto de vista ideológico. “[T]ruth isn’t outside power, or lacking in power” porque, explica Foucault: “[t]ruth is a thing of this world: it is produced only by virtue of multiple forms of constraint. And it induces regular effects of power” (Foucault 1980: 131). Como sugiere la cita anterior, la verdad no proviene de una única fuente, sino de “multiple forms of constraint”, es decir, de la superposición, la interacción e unificación poco definida de varios discursos, un sistema de dispersión conocido como campo discursivo.

Las teorías de Foucault han sido apropiadas con muy buenos resultados por los teóricos de género, quienes argumentan que la masculinidad y la femineidad se construyen socialmente, son propias de cada cultura, y constituyen identidades fluidas, más que naturales, universales y estáticas. A medida que varios discursos (por ejemplo, el médico, el religioso y el discurso sobre la moda) se unen en torno a asuntos de género, forman un nuevo campo discursivo del que surgen modelos de masculinidad y femineidad específicos de cada cultura. A continuación los individuos comienzan, de forma inconsciente a moldear su apariencia, comportamiento y pensamiento en función de los mismos. “Gender is the repeated stylization of the body”, explica Butler, haciendo referencia a la manifestación física

del discurso de género (por ejemplo, gestos, vestimenta y acicalamiento) que hacen visible la masculinidad y femineidad y les otorgan la “appearance of substance” (Butler 1992: 33). Dentro del metafórico armario de géneros el orden social establecido solo permite un número limitado de indumentarias, y una transgresión a la hora de elegir la prenda apropiada puede llevar a la marginación.

Dado que los discursos se interconectan en diferentes configuraciones con el paso del tiempo, la identidad de los géneros se quiebra y se transforma de forma inevitable. Connell y Kimmel, entre otros, han argumentado con gran acierto que los antiguos conceptos de virilidad (los cuales se basaban en la idea de que los hombres eran criaturas unidimensionales y carentes de emociones que se pasaban la vida gimiendo y gruñendo) eran inapropiados, ya que no tenían en cuenta las variaciones creadas por la cultura. Hablar de masculinidad, incluso de algo tan específico como la española, equivale a simplificar demasiado la situación. La interacción existente entre el género, la raza y la clase social implica que debemos aceptar la pluralidad de la identidad masculina. Tanto la masculinidad blanca como la negra, la masculinidad de la clase trabajadora y la de la clase media, la heterosexual y la homosexual, y hasta las masculinidades de los hombres y las mujeres.⁸

¿De qué forma, entonces, organizamos ese gran número de modelos para que sea relevante? En su estudio capital *Masculinities*, R.W. Connell sugiere que la manera más eficaz de entender la diversidad de género es mediante un enfoque relacional, que ponga de manifiesto los “patterns of masculinity” dentro de un determinado contexto sociocultural (Connell 1995: 37). A pesar de que en cualquier contexto pueda existir una amplia variedad de modelos de masculinidad, podemos dividirlos en dos categorías básicas, la masculinidad hegemónica y la subordinada (Connell 1995: 76-81). La primera corresponde a un ideal normativo de conducta masculina, desde un punto de vista cultural. No se trata de algo estático y ni siquiera constituye la forma más común de masculinidad, sino que, por el contrario, representa un determinado patrón de masculinidad que es exaltado culturalmente. La masculinidad hegemónica no consiste en una realidad, sino en una fantasía. Incluye las características y conductas consideradas como ideales por parte de una determinada sociedad en un

8 Véase, por ejemplo, *Female Masculinity* (1998) de Judith Halberstam para un análisis de la masculinidad femenina.

determinado momento. Se ve vulnerable a los desafíos de los modelos de masculinidad subordinados y marginados, y se reconstituye siempre que surgen nuevas situaciones. En otras palabras, la masculinidad hegemónica no constituye un tipo de hombre determinado, sino más bien, la forma en que los individuos se posicionan con respecto a los demás mediante prácticas discursivas.

La vestimenta es fundamental para la construcción del género ya que transforma los cuerpos masculinos y femeninos en hombres. No obstante, la ropa comunica mucho más que el género del individuo que se la pone. Como uno de los indicadores de identidad más visibles, las prendas de vestir dicen quiénes somos (o, al menos, quiénes querríamos ser). El hecho de que la forma de vestir tenga un significado no es nada nuevo, aunque en el siglo XIX este concepto gozaba de una especial importancia como consecuencia de varios cambios sociales y nuevas formas de entender los roles de género. La popular y profunda convicción de que la ropa tiene la capacidad de revelar el verdadero carácter de una persona, mediante la conversión de las apariencias en textos legibles, se basa en el principio de confiabilidad fisionómica. Popularizada por Aristóteles en su obra *Physiognomica*, la fisionomía es el arte de descubrir el interior de una persona mediante la lectura de su apariencia externa. Inicialmente, el análisis de la fisionomía se desarrolló a partir de la comparación entre animales y seres humanos. “The resemblance of forms supposes a resemblance of characters”, afirmó Giambattista della Porta en su tratado de 1586 *De humana physiognomonia* (citado en Lavater 1797: 2.99). De este modo, un hombre con la papada caída y la nariz respingona, como la de un cerdo, era tachado de descuidado y glotón y, de forma similar, un hombre barbudo y con una abundante melena rubia era comparado con un león, valiente y fuerte.

A medida que la popularidad de dicha teoría aumentaba o disminuía con el paso de los siglos, el campo de la fisionomía fue evolucionando y propagándose de tal forma que, a finales del siglo XVIII, cuando el teólogo suizo Johann Casper Lavater publicó su trascendental obra *Physiognomische Fragmente*, cada uno de los elementos que conforman la apariencia de un individuo, desde el ángulo de su nariz al calzado utilizado, era considerado como un mapa virtual del alma:

I comprehend under the term Physiognomy all the external signs which, in man, directly force themselves on the observer; every feature, every outline, every modification, active or passive; every attitude and position of the human body; in short, every thing that immediately contributes to the knowl-

edge of man, whether active or passive – every thing that shows him as he really appears (Lavater 1797: 1.11).

Gracias a la publicación de *Physiognomische Fragmente*, Lavater captó la atención de la Europa moderna y durante la primera mitad del siglo XIX su nombre aparecía con regularidad tanto en revistas científicas como en periódicos populares. De acuerdo con el historiador John Graham, la obra de Lavater “was reprinted, abridged, summarized, pirated, parodied, imitated, and reviewed so often that it is difficult to imagine how a literate person of the time could have failed to have some general knowledge of the man and his theories” (Graham 1986: 62). La fisonomía se convirtió en un fenómeno cultural y la creencia de que la apariencia externa de cada individuo reflejaba con exactitud su interior fue aceptada como un hecho.

Este fue sin duda el caso de España, donde los principios de la fisonomía fueron difundidos, tanto por publicaciones científicas como por populares. En agosto de 1836 el *Semanario Pintoresco Español* publicó un análisis del rostro en el que se cita a Lavater al hacer la siguiente declaración: “Tal nariz, tal frente, tal alma” (Anónimo 1836: 163). En 1842, Antonio Rotondo publicó *La fisonomía, o sea El arte de conocer a sus semejantes por las formas exteriores; extractado de las mejores obras de Lavater*. En 1849, Mariano Cubí i Soler publicó un análisis que alcanzó una enorme popularidad, *Elementos de frenología, fisonomía y magnetismo humano*. La comerciabilidad de tales obras mostró pocos indicios de verse reducida durante la segunda mitad del siglo, dado que los editores continuaron publicando estudios fisonómicos. La obra de Mariano Aguirre de Venero *Primer sistema del lenguaje universal, fisiognomónico de los ojos: Nuevo arte de conocer a los hombres* fue publicada en 1865, y en 1883 *Madrid Cómic* publicó un artículo titulado “En la cara”, en el que se planteaba a los lectores el siguiente interrogante: “¿Queréis conocer al hombre? Miradle la cara [...] no hay individuo que pueda sustraerse al influjo que las pasiones ejercen en nuestra fisonomía” (Matoses 1883a: 3). Dada la cantidad y frecuencia de publicaciones que tratan de la fisonomía, podemos afirmar que la mayoría de los españoles alfabetizados conocían muy bien la práctica de interpretar las apariencias.

Existía la creencia de que la vestimenta, como extensión del cuerpo, ofrecía una forma adicional de medir el interior de una persona. Honoré de Balzac, quien, en su *Traité de la vie élégante*, fusionó moda y fisonomía, a lo que acuñó con el término de “vestignonimia”, afirmó que la vestimen-

ta convertía a todos los hombres en jeroglíficos (Balzac 2010: 67), algo con lo que coincidían los escritores españoles. “La vestidura”, comenta Benito Pérez Galdós en un discurso para la Real Academia Española, “diseña los últimos trazos externos de la personalidad” (Pérez Galdós 1972: 176). Marí del Pilar Sinués de Marco, una escritora prolífica en temas de conducta, repitió las ideas de Pérez Galdós y Balzac en “El arte de vestir”: “El traje, la elección de éste y de los accesorios que le completan, no es otra cosa que la profesión de fe de nuestros gustos, de nuestros sentimientos y de tendencias particulares” (citado en Díaz Marcos 2006: 168). Kasabal, pseudónimo de José Gutiérrez Abascal, otro conocido autor de artículos relacionados con la moda, observa además que “[N]o es esto de la indumentaria cosa tan insignificante como a primera vista parece; pues el traje da idea de los gustos, de la cultura y de la educación del que lo lleva” (Kasabal 1893: 1). De forma similar, en un artículo de 1891, de la publicación madrileña *La Edad Dichosa*, el autor describe el valor simbólico de la vestimenta: “[la vestidura] expresa al mismo tiempo el carácter y aficiones de su poseedor” (Pino 1891: 474).

No es una mera casualidad que dicho interés en el poder comunicativo de la vestimenta y la persistente fe en la clasificación fisiognómica coincidiera con el surgimiento de la clase media. A medida que el poder político y financiero de la época fue pasando gradualmente de la nobleza a la burguesía, las antiguas divisiones sociales se hicieron más permeables para los que disponían de medios económicos y, como resultado, se intensificó la idea de que la vestidura tenía la capacidad de construir un determinado tipo de identidad. “In the society of the spectacle the gaze of the Other is all-important”, explica Stephanie Sieburth en su análisis acerca de la cultura de masas de la España moderna (Sieburth 1994: 37). “Since wealth now counts as much as title”, observa, “and since wealth is a recent phenomenon, even for many of the upper bourgeoisie, the sense of having no identity other than one’s representation in public is acute” (Sieburth 1994: 37). Esta preocupación por la imagen pública solo sirvió para reforzar la fe de las personas en el papel comunicativo de la vestimenta.

Escritores como Benito Pérez Galdós eran muy conscientes de que la vestidura gozaba de la doble capacidad de representar la realidad o falsearla. Por un lado, la ropa ofrece la posibilidad de reconocer y distinguir a los individuos en un mar de rostros desconocidos. Por otro, su capacidad para falsear resulta atractiva para quienes, insatisfechos de su situación actual, pretenden transgredir las barreras sociales, intentando aparentar lo que no

son.⁹ Mediante la adquisición y exhibición de símbolos lujosos los aspirantes a la alta sociedad trataban de reclamar un estatus elevado que se limitaba a la apariencia. Esta tendencia no pasó inadvertida por los autores de la época, quienes criticaban a aquellos que trataban de ocultar su pobreza con lujosos tejidos. En *La desheredada*, Pérez Galdós incluye una descripción de los impostores sociales que desfilaban por el Paseo de la Castellana y competían por llamar la atención:

Como cada cual tiene ganas rabiosas de alcanzar una posición superior, principia por aparentarla. Las improvisaciones estimulan el apetito. Lo que no se tiene se pide, y no hay un solo número uno que no quiere elevarse a la categoría de dos. El dos se quiere hacer pasar por tres; el tres hace creer que es cuatro; el cuatro dice: ‘Si yo soy cinco’, y así sucesivamente (Pérez Galdós 2000: 137).¹⁰

Así que la indumentaria se vio reducida a un juego entre imitadores, y autores como Larra, Pérez Galdós, Mesonero Romanos y Pardo Bazán lamentaban que distinguir una clase de otra resultara cada vez más difícil (Bernis 1988: 457; Díaz Marcos 2006: 158-67).

Estas dudas no mermaron en modo alguno la importancia dada a la forma de vestir en su condición de indicador social. Esto se debe al hecho de que el papel de la vestimenta, a la hora de señalar las barreras sociales, cuenta con una larga e incluso sistematizada historia en España (Álva-

9 La importancia simbólica de los objetos no se limitaba a la indumentaria. Eva Cope-land explica cómo los aspirantes de la época usaban objetos domésticos para establecer su rango social (2007: 118-19).

10 La clase de imitación social descrita por Pérez Galdós encuentra su máxima expresión en el estudio clásico de la prosperidad moderna de Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, publicado en 1899. En el análisis del “consumo conspicuo” Veblen comenta la forma en la que los farsantes sociales imitan la conducta y tendencias de la moda del nivel social que se encuentra en el nivel inmediatamente superior de la jerarquía: “In modern civilized communities the lines of demarcation between social classes have grown vague and transient, and wherever this happens the norm of reputability imposed by the upper class extends its coercive influence with but slight hindrance down through the social structure to the lowest strata. The result is that the members of each stratum accept as their ideal of decency the scheme of life in vogue in the next higher stratum, and bend their energies to live up to that ideal” (Veblen 1973: 70). La insistencia en la importancia de las apariencias, así como su empleo frecuente del adjetivo “conspicuo” para describir los hábitos monetarios de los miembros de la clase ociosa (y de los que tenían la esperanza de unirse a sus filas) resalta la dimensión visual de la movilidad social, así como el papel de la moda, a la hora de iniciar ese proceso de hegemonía. Para obtener más información acerca de la imitación del buen vestir y sus claves sociales, véase también Georg Simmel (1997, especialmente el capítulo 5) y Herbert Spencer (2004).

rez-Ossorio Alvariño 1998-99; Sempere y Guarinos 1788). El objeto de la aplicación de las leyes suntuarias fue el de consolidar y reforzar la jerarquía formal de clases y estatus en la España medieval “producing an effect of order while coping with constant changes in fashion” (Martínez Bermejo 1990: 97). Mediante el control del consumo, el rango social se convirtió en algo reconocible de forma instantánea y una mirada al atuendo de una persona bastaba para conocer su situación. Las estrictas normas aplicadas a los tipos de hilo, la posición de las costuras, los colores de los tejidos o el tipo de joyería que se empleaba resultaban útiles a la hora de reconocer, identificar y conocer a los que habitaban el atestado el mundo de gente desconocida de la moderna ciudad europea (Mather 1694: 71).

En España, las leyes suntuarias atravesaron un proceso de relajación gradual tras el año 1600, registrándose la última legislación suntuaria a finales del siglo XVIII (Álvarez-Ossorio Alvariño 1998-99: 278; Hunt 1996: 33). A pesar del hecho de que las leyes suntuarias tuvieran cada vez menos valor, a medida que el entorno urbano se iba poblando y las divisiones sociales cobraban permeabilidad, los principios de las leyes suntuarias (es decir, el deseo de una clasificación social basada en la apariencia) prevalecieron hasta bien entrado el siglo XIX.

Entre el ostentoso consumo de la nueva burguesía y la extendida fascinación por la fisionomía, la importancia dada a las apariencias cobró más fuerza que nunca. En esta atmósfera de observar y ser observado cabría esperar que la vestimenta se convirtiera en algo más estilizado y ornamentado, y que las tendencias cambiaran con mayor rapidez, a medida que los escaladores sociales competían entre sí. Dichas conjeturas sólo se cumplirían a medias. Es innegable que existiera una obsesión por la moda, pero considerablemente unilateral.

El discurso de la moda del siglo XIX muestra una clara división en función del género. Las publicaciones y revistas de moda eran numerosas, pero todas ellas iban dirigidas a mujeres.¹¹ En ciertas ocasiones los manuales de conducta incluían algunos consejos para hombres, aunque los lectores tenían que estar bien atentos dado que sólo se trataba de un par de frases bien escondidas en una sección más amplia de moda femenina. Reinaba la sensación de que la moda era un interés exclusivamente femenino. Si en

11 Todas las revistas de moda que se incluyen en el manual informatizado de las publicaciones madrileñas de los siglos XVIII y XIX de Alison Sinclair (hasta 1870) figuran bajo el epígrafe de “Women’s Papers” (Sinclair 1984: 438-39).

siglos anteriores los elegantes tejidos habían distinguido a aristócratas de plebeyos, en el siglo XIX lo hacían con hombres y mujeres.

Este no fue necesariamente el caso del siglo XVIII bajo el mandato de los Borbones. Durante gran parte de esa época, los estilos de ambos sexos avanzaron en paralelo, puede que diferentes en cuanto al grado, pero no en su esencia. La casaca, un abrigo masculino a la altura de la rodilla importado de Francia, era estilísticamente similar a un vestido de mujer. De forma parecida, dicha prenda y los vestidos de mujer eran confeccionados con los mismos y coloridos tejidos de seda. Fue con el cambio de siglo cuando la moda masculina y femenina empezó a diferenciarse de una forma notable, momento en que la forma femenina se ensancha y la masculina se ajusta. Los vestidos de mujer conservan o aumentan su vivacidad, mientras que los trajes masculinos van perdiendo color hasta convertirse mayoritariamente en prendas grises y negras. Mientras la moda femenina cobra importancia con el paso del tiempo, la masculina se hace invisible.

El retrato de estos períodos ilustra hasta qué punto los estilos masculinos y femeninos se diferenciaron en el transcurso de un siglo.¹² Los retratos realizados por Jean Ranc de Felipe V (1723) y su esposa, Isabel de Farnesio (1723), representan una pareja con algo más en común que su rango. La casaca azul de Felipe tiene un corpiño entallado y un faldón con vuelo, similar al vestido rojo de Isabel. La armadura del monarca, un peto oscuro, apenas puede apreciarse bajo una voluminosa banda roja alrededor de la cintura y otra azul a lo largo del pecho, similar a la banda del mismo color que sujeta el cabello de la reina. Ambas prendas se encuentran adornadas con bordados de oro y encaje blanco. Sus pelucas empolvadas los asemejan aún más.

Los estilos franceses continuaron dominando la sociedad española hasta finales de siglo, sobre todo en el caso de la aristocracia. En los cuadros de la familia real de Goya del año 1800 se sigue observando una notable semejanza entre los colores y materiales utilizados para confeccionar prendas masculinas y femeninas, si bien se comienzan a apreciar ciertas diferencias con respecto a estilos anteriores, ya que el traje de tres piezas, con su levita más corta, sustituye a la casaca.

12 Algunos ejemplos de las prendas que se conservan en la colección del Museo del Traje de Madrid resultan también de utilidad a la hora de observar la evolución de la moda entre el siglo XVIII y XIX. No obstante, debe tenerse en cuenta que, en ambos casos, dichos ejemplos reflejan la moda de las clases altas, algo del todo adecuado, dado que el presente análisis se centra en los ideales de género creados por las clases dominantes.

Dos retratos de Raimundo de Madrazo y Garreta, de los hermanos Manuela y Ramón de Errazu (1875, 1879), muestran una imagen muy diferente de la indumentaria particular de cada género en la segunda mitad del siglo XIX. Manuela de Errazu aparece con un traje con mucho cuerpo, compuesto por un corpiño azul marino de seda, que cae por encima de un gran polisión, adornado con encaje blanco y una falda de color rosa intenso. Varias filas de volantes y una voluminosa cola dan prueba de la cantidad de metros de tela empleados para confeccionar una prenda tan suntuosa. Su hermano Ramón luce un estilo más modesto, dado que su conjunto carece del volumen y vistosidad de la prenda de Manuela. Se trata de una camisa, chaleco y corbata blancos, prácticamente cubiertos por una levita negra. Estos se combinan con pantalones grises y zapatos negros. Mientras el lujoso aspecto de Manuela muestra un elevado standing social, la modestia de la vestimenta de Ramón no revela nada.

Incluso antes de la realización de los retratos de Errazu los españoles habían dejado atrás los refinados estilos franceses del siglo anterior en pro de un atuendo más modesto: “Al comenzar el siglo se había producido una verdadera revolución en el traje de hombre [...] A Inglaterra se le debe la idea del traje confortable y práctico, la sustitución de las bordadas casacas de seda y terciopelo por prendas de paño más austeras” (Bernis 1988: 458). Al poner los ojos en Londres en vez de París los españoles optaron por una estética más sobria. Los primeros cambios de la moda para hombres se observaron en los estilos y tejidos, quedando atrás las pelucas empolvadas, las medias y los calzones de seda, para ser sustituidos por pantalones largos de lana y chaquetas oscuras, como el frac y la levita, los cuales cubrían un chaleco oscuro y camisa blanca. La chistera o el sombrero de copa constituían la opción preferida de la mayoría de los hombres. A medida que las décadas fueron pasando no se produjeron grandes cambios. Las formas se relajaron, ya que los pantalones y las chaquetas pasaron a ser menos ceñidos. Apareció la americana y la capa dio paso al gabán. Pero el cambio más significativo fue tan radical como universal: la variedad de colores de las prendas masculinas fue reduciéndose hasta limitarse a los colores de la ciudad —gris, marrón oscuro y negro—. En una obra satírica de Pérez Galdós, el autor expone la siguiente crítica: “[los hombres] hemos proscrito el color, adoptando el negro o los antipáticos tonos de cenizas y los grises y asfaltos más feos que es posible imaginar” (Pérez Galdós 1923: 233). Haciendo evidente su escaso gusto por este estilo acromático, Pérez Galdós observa que los hombres parecen demasiado preocupados por aparentar

“una seriedad estúpida”, dejando a las mujeres una gama de colores juvenil y vibrante en sus vestidos (1923: 233).

La desaprobación de Pérez Galdós no era la norma común. En la mayoría de las crónicas de sociedad se describía el traje oscuro como la opción masculina más adecuada. En la enormemente conocida obra de Mariano de Rementería y Fica, *Nuevo manual de urbanidad, cortesanía, decoro y etiqueta, o el hombre fino*, el autor insta a los hombres a “escoger colores oscuros y seguir la moda de lejos [...] y no tener otro fin que el aseo y la comodidad” (Rementería y Fica 1850: 31). A diferencia de su consejo para los hombres, según el cual estos tenían que buscar comodidad en el vestir, Rementería y Fica afirma que el estilo femenino “está más destinado a adornar que a vestir” (1850: 27). Tal consejo resulta tan aburrido como familiar. En un artículo del periódico *Nuevo Mundo*, titulado “La elegancia masculina”, Kasabal recomienda algo similar: “[E]s condición indispensable [de la indumentaria masculina] la sencillez, el alejamiento de todo lo que sea chillón y llamativo [...] La elegancia masculina se ha de distinguir siempre por un sello de severidad, por el predominio de aquello que parece de menos ostentación” (Kasabal 1897: 4). Los mensajes que transmiten estos expertos en conducta social no podían ser más claros; las mujeres deben exhibirse, mientras que los hombres deben pasar inadvertidos. Cada uno de estos escritos muestran un rechazo hacia el tema de la moda masculina y hacen hincapié en que esos asuntos son apropiados para las mujeres pero impropios de los hombres.

Blanca Valmont, una conocida experta en moda y colaboradora en la publicación *La Última Moda*, repite las palabras de Kasabal y Rementería y Fica afirmando que el armario de un hombre debería distinguirse por una “sobria sencillez” y que “Todo hombre serio debe huir de dar golpe, como vulgarmente se dice, por su manera de vestir” (Valmont 1900: 2). Le recomienda al hombre no imitar al “afeminado gomoso”, ya que, gracias a su apego incondicional por las tendencias de la moda, se convierte en “el hazme reír de los hombres y no hay mujer que le tome en serio” (Valmont 1900: 2). Influenciada por el concepto de las diferencias esenciales, que justificaba los roles de género como resultado de la biología, Valmont describe como algo natural el distinto papel de la moda en las vidas de hombres y mujeres:

Con los incesantes cambios del traje femenino contrastan las lentas y poco importantes variaciones de la indumentaria del sexo fuerte. Pero no se entien-

da que esto significa una protesta contra nuestra inconstancia, o un ejemplo que pretenden darnos los caballeros. Significa en todo caso que los admiradores de las elegancias femeniles renuncian a competir con ellas y tratan como así debe ser de adquirir notoriedad por otras cualidades (Valmont 1900: 2).

Valmont destaca la reticencia por parte de los hombres a competir por llamar la atención, prefiriendo renunciar a la moda como forma de definirse a sí mismos. Este concepto sentaría las bases de la explicación más importante hasta la fecha de la popularidad del traje negro, la teoría de renuncia masculina de Flügel, que se describe a continuación.

Esta aparente renuncia a la moda por parte de los hombres resulta sorprendente si se tiene en cuenta la importancia de las apariencias a la hora de determinar el estatus social. Al ser de fácil acceso e interpretación, se puede decir que la vestimenta constituía la forma más extendida de establecer una distinción social en el siglo XIX. Gracias a la considerable riqueza de la clase media y la abolición de las leyes suntuarias en España, las posibilidades en el vestir masculino parecían ilimitadas. Sin embargo, teniendo presente el punto de vista del discurso de género del período, resulta evidente que cualquier prenda que no sea un traje negro se habría considerado poco varonil. ¿De qué forma podemos interpretar entonces el hecho de que los hombres sintieran rechazo hacia la moda, a pesar del importante papel que la vestimenta representaba a la hora de establecer un rango en una sociedad en la que todos competían por alcanzar una posición?

Una de las explicaciones más convincentes surgió del campo del psicoanálisis. En “The Great Masculine Renunciation and Its Causes” (1930), J.C. Flügel rechaza la idea de que la repentina transformación de los vistosos estilos de la corte francesa a la sobriedad de los banqueros ingleses se tratara estrictamente de una declaración política —es decir, una consecuencia de la revuelta social de la Revolución Francesa—, e insiste en que la democratización de la moda masculina gozó de una naturaleza psicosexual. El autor afirma que los hombres no desean ser el objeto erótico de mirada alguna y que, mediante el rechazo de los estilos llamativos en pro de un negro anodino, pueden evitar convertirse en objetos de deseo. Por el contrario, se espera de las mujeres que desempeñen este papel con sus elegantes atuendos y complementos. El argumento de Flügel tiene su lógica pero no está exento de errores. Por ejemplo, se fundamenta en estereotipos y en varias ideas erróneas acerca de la naturaleza de hombres y mujeres que tipificaron el discurso de género del siglo XIX y principios del XX. El autor

sugiere que los hombres juegan un papel en la vida social más importante que el de las mujeres y da por sentada la validez de la división entre lo público y lo privado (Flügel 2004: 106). Flügel afirma que, de manera intrínseca, las mujeres son más narcisistas que los hombres (Flügel 2004: 107), y mantiene que el sexo masculino dispone de una conciencia más rígida y sería que la de las mujeres, cuyo carácter sentimental despierta enseguida envidias y rencores cuando se topan con otras que visten más elegantes que ellas (Flügel 2004: 105). Es obvio que Flügel defendía la idea de las diferencias esenciales que dieron forma a las normas de género del siglo XIX.¹³

A pesar de que tal sesgo no puede pasarse por alto, merece la pena tener en cuenta la tesis elemental de Flügel, según la cual los hombres intentan pasar inadvertidos mediante un estilo discreto. Este punto de vista coincide con la opinión de numerosos teóricos sobre género, quienes afirman que el acto de observar y el privilegio masculino se encuentran conectados entre sí. De acuerdo con Luce Irigaray, “investment in the look is not as privileged in women as it is in men” (Irigaray 1978: 50). La autora explica que esta masculinización del acto de observar es debida a la conexión entre conocimiento, poder y observación: “More than any other sense, the eye objectifies and it masters” (Irigaray 1978: 50). Si el sujeto que contempla ocupa una posición de poder (masculina) y el objeto a contemplar una posición inferior (femenina), para un hombre, ser el blanco de la mirada de la mujer equivaldría a la emasculación. Vistiendo sobrios trajes negros, los hombres trataban de escapar de las miradas, diciendo: “Don’t see me! I efface myself” (Harvey 1995: 13).

Los hombres seguían contando con la posibilidad de lograr un determinado estatus, pero habían de hacerlo de forma indirecta, comprando hermosos atuendos a sus esposas. Thorstein Veblen sugiere que la apariencia de una mujer llegó a simbolizar la condición económica de su hogar (Veblen 1973: 118-31). El razonamiento era que, cuanto más extravagante e incómodo fuera el vestido de la mujer, más apartada estaría del mundo laboral. Dicho de otro modo, cuando una familia se adentra en la clase ociosa hace un menor uso de ropa funcional (sobre todo las mujeres). De ahí que

13 Los comentarios de Flügel recuerdan a las palabras del célebre médico español Pedro Felipe Monlau, quien en 1853 describió las diferencias anatómicas y psicológicas entre hombres y mujeres: “La mujer está dotada de una sensibilidad mayor; sus sentidos son más delicados y finos. Predominan en la mujer las facultades afectivas, así como en el hombre las intelectuales” (Flügel 2004: 112). La idea de que las diferencias entre hombres y mujeres eran resultado de realidades biológicas fijas servía para explicarlo todo, desde el concepto de las esferas separadas a la feminización de la religión.

la reputación de un hombre dependiera más de la vestimenta de su esposa que de la suya propia. En *La de Bringas*, de la que podemos decir que es una de las novelas galdosianas que más trata sobre moda, Rosalía parece aludir a su rol, tanto como símbolo de la posición económica de la familia como de la reputación de su esposo, Francisco, cuando explica el motivo por el que le gusta vestir bien: “Si se tratara de mí sola, me importaría poco. Pero es por él, por él [...] para que no digan que me visto de tarasca” (Pérez Galdós 2001: 173). El hecho de que la reputación de su esposo dependiera más de su apariencia que de la de él va en consonancia con la feminización de la moda que tuvo lugar en la sociedad española del siglo xix.

De acuerdo con la descripción de Connell (1995: 37-38), el posicionamiento de la masculinidad hegemónica con respecto a modelos subordinados se observa claramente en el discurso de la moda en España. El hombre que rehuía de la moda con el propósito de evitar miradas disponía de un modelo contra el que basar su armario y conducta. En el siglo xvii los llamaban lindos, en el dieciocho, petimetres o currutacos y, en el diecinueve, los hombres que mostraban demasiado interés por la moda eran denominados gomosos o elegantes.

El elegante prestaba poca atención a los manuales de conducta que exigían renunciar a los estilos llamativos y, por el contrario, disfrutaba de atraer la mirada de los demás. A diferencia de los que vestían con un traje poco vistoso, el elegante hacía uso de prendas coloridas, ajustadas y modernas. En octubre de 1883 el *Madrid Cómico* ofrece la siguiente descripción del elegante:

Y más que vanagloria, hay quien convierte en carrera civil el arte de vestirse. Ustedes verán por esos teatros y por esos cafés sujetos planchados, almidonados, estirados, de quienes no se sabe otra virtud que la de llevar bien el traje.

—¿Qué es ése?

—Nada.

—¿Trabaja?

—No.

—¿Es artista, escritor, propietario? [...]

—Ni empleado siquiera.

—Pues ¿qué hace?

—Mire V.: por las mañanas se viste, por las noches se desnuda, y al día siguiente hace la misma operación (Matoses 1883b: 3).

La negativa del elegante a ajustarse al modelo hegemónico de una masculinidad discreta tuvo como resultado un escarnio similar por parte de los autores costumbristas, quienes ponían en entredicho su virilidad. En la muy conocida obra *Los españoles pintados por sí mismos*, Ramón de Navarrete presenta una imagen humorística del elegante, en la que lo describe como alguien más superficial que viril:

Yo tengo para mí que el Elegante desciende por línea recta, de aquel Narciso famoso que cuentan se pasaba las horas muertas contemplándose en la límpida corriente de los ríos [...] Lo primero que hace el *hombre de buen tono*, (que también por esta castiza metáfora se le conoce), en cuanto amanece para él, que no ha de ser antes de las doce del día, es pedir un espejo (Navarrete 1843: 398).

De manera similar a la cita anterior de Matoses, Navarrete destaca algunas de las desdeñosas cualidades y, según él, afeminadas del elegante. El hecho de que duerma hasta el mediodía lo presenta como un miembro de la sociedad improductivo, lo que claramente no concuerda con los ideales del ingenio y la ética laboral. En cuanto al ensimismamiento del elegante, podemos contrastar su amor narcisista por los espejos con una escena de *Tormento* de Pérez Galdós, en la que Agustín Caballero hace alusión a la relación entre la masculinidad y el acicalamiento.¹⁴ La presentación de Caballero en el relato ocurre en el quinto capítulo, en el que, tras finalizar su paseo a caballo matutino, va a visitar la casa de sus primos, Rosalía y Francisco Bringas. En cuanto llega a la puerta Rosalía intenta arreglarle la corbata: “¡Ay, qué desgarrado eres! Si te dejases gobernar, qué pronto serías otro” (Pérez Galdós 2001: 39). Caballero, que no es un hombre que se deje “gobernar” por nadie, deja de lado las preocupaciones de su prima por su aspecto –descalificándolas de meros “melindres”– y explica que lleva quince años sin molestarse en mirarse al espejo (Pérez Galdós 2001: 39). Mostrando un claro acuerdo, el narrador expone en detalle el rechazo de Caballero hacia el protocolo del buen vestir, así como su desprecio por los imitadores de la alta sociedad, quienes se preocupan en demasía por las apariencias: “Caballero, con muy buen sentido, había comprendido que era peor afectar lo que no tenía que presentarse tal cual era a las vulgares

¹⁴ Debe observarse que, de todas las características masculinas de esta novela o su continuación, *La de Bringas*, Caballero representa el modelo de masculinidad más positivo (McKinney 2010: 95-108).

apreciaciones de la afeminada sociedad en que vivía” (Pérez Galdós 2001: 40). La creencia de que la moda (y, por extensión, todo aquel al que le preocupe excesivamente ser observado) queda fuera del ámbito propio de los hombres se encuentra implícita en estas afirmaciones, sobre todo en el uso del adjetivo “afeminada”. Los hombres que se preocupan por la moda o la imagen despiertan desconfianza, dado que parecen transgredir los límites de la conducta “apropiada” para el sexo masculino.

No es de extrañar que el elegante fuera presa fácil de la prensa satírica. La sátira está diseñada para mofarse de forma ingeniosa de los defectos y los disparates que se observan en la sociedad y a menudo intenta convencer al público de que algo o alguien es reprochable o ridículo. De forma similar a la viñeta anterior de *Los españoles pintados por sí mismos*, gran parte de las caricaturas del artista Francisco Ramón Cilla ocultaban preocupación mediante un toque de humor. En una de estas imágenes, un hombre y una mujer observan un escaparate, en el que la palabra “MODA” aparece estarcida a través del cristal. La señora luce un traje largo de cuello alto y manga larga, combinado con un sombrero de plumas. El hombre que se observa junto a ella viste un abrigo largo y ajustado (levitón) y un sombrero de copa. El artista ha compuesto la obra de forma que ambas siluetas sean similares y los cuatro versos del final de la página explican esta semejanza: “Entre los sexos contrarios / se dan ya aproximaciones: / se aproximan en derechos, / en gustos y hasta en faldones” (Cilla 1898: 122). La desaparición de fronteras, en este caso entre lo masculino y lo femenino, es precisamente lo que estimulaba la neurosis fisiognómica del siglo XIX. Parafraseando a Larra, la confusión de categorías de la indecibilidad convierte todos los días del año en carnaval. En una sociedad que predicaba la doctrina de las diferencias esenciales, la ambigüedad de género suponía una afrenta para el orden establecido.

Otra caricatura de Cilla en *Madrid Cómico* transmite un mensaje similar acerca del dudoso género del elegante, aunque es el lector a quien corresponde sacar sus propias conclusiones. En la parte superior de la página, aparece el título “EL SEXO ¿FUERTE?”, cuya puntuación cuestiona de inmediato la identidad de género del elegante que aparece más abajo. El sujeto principal se encuentra frente al escaparate de una taller de costura, inclinado hacia adelante para poder disponer de una mejor visión de los artículos que se exhiben. Sus pensamientos, que se observan en la parte inferior de la imagen, ayudan al espectador a contestar a la pregunta que plantea el título: “¡Caramba! el caso es que necesito una docena de corbatas

y no sé qué modelos elegir... ¡Ay, Jesús! nos mandan unas cosas de París este año...” (Cilla 1897: 365). Su emoción por algo tan trivial como las corbatas tiene la intención de provocar risas, y al espectador le habría resultado fácil concluir que el elegante no podía pertenecer en modo alguno al sexo fuerte. En el siglo XIX, moda era sinónimo de femenino, y el hombre que no fuera capaz de percibirlo no era considerado como tal.

A pesar de que el temor ante la ambigüedad de género fuera una realidad cultural durante el período en cuestión, vestir de negro era algo más que una simple reacción ante la feminización de la moda. Es posible que la popularidad del traje negro tuviera además fundamentos políticos. Los estilos del siglo anterior fueron importados de París, símbolos del afrancesamiento promovido por el régimen borbónico, y, a menudo, eran asociados con el afeminamiento. En el reportaje de la escena artística parisina de 1880, el corresponsal en París de *La Ilustración Española y Americana*, Jacinto Octavio Picón, condenaba “la ignorancia del público francés, que toma por elegante lo afeminado y confunde lo bonito con lo bello” (Picón 1880: 389). Picón no se refiere a la moda en concreto, sino más bien, al “mal gusto” de los franceses en general. Gabriel Araceli, narrador y protagonista de *Los episodios nacionales* de Pérez Galdós, expresa una opinión parecida con respecto al gusto francés. En *Trafalgar*, Araceli contrasta la afeminada apariencia de los afrancesados con la forma de vestir de los españoles típicos: “Como yo observaba todo, me fijé en la extraña figura de aquellos hombres, en sus afeminados gestos y sobre todo en sus trajes, que me parecieron extravagantísimos” (Pérez Galdós 2003: 142). En ese caso, la feminización de la moda tiene un matiz añadido, el prejuicio nacional. Araceli observa que, a diferencia de sus amigos y conocidos, los cuales “vestían a la española”, esos afrancesados, a quienes denominaba “afeminados”, se inspiraban en París a la hora de escoger sus ropajes (Pérez Galdós 2003: 142). ¿Es posible que el gusto por los estilos londinenses de la España del siglo XIX tuviera más que ver con un rechazo a la cultura francesa que con una verdadera admiración por lo británico? Sin duda se observa un cierto sentimiento anti-francés en la adopción del traje negro y se puede hablar incluso de un nacionalismo sutil.

Debido al surgimiento del liberalismo que vino unido al establecimiento de la burguesía en España, podemos interpretar la homogeneidad de la vestimenta masculina como una declaración sociopolítica de los ideales liberales (Pena González 2008: 30). No obstante, no deberíamos aceptar a la ligera la declaración de igualdad universal realizada por el seg-

mento liberal de la recién empoderada burguesía. Como ha demostrado el historiador Jesús Cruz, la persistencia de la “antigua sociedad” perduró a lo largo del siglo, a través de la monopolización del poder político, económico y social ostentado por una minoría dominante que hacía uso del parentesco, la amistad y el mecenazgo para mantener su control (Cruz 1996: 172). Públicamente, la ascendente clase media abogaba por la reforma, la revolución y la igualdad. Sin embargo, en privado los ideales del antiguo régimen continuaron dominando (Cruz 1996: 171-77). Como si se tratara de una nueva ronda del juego de la silla, las reglas no cambiaron, simplemente había subido al trono un nuevo jugador.

Esta dinámica sugiere una interpretación alternativa del negro de los burgueses. En España dicho color siempre había sido asociado con el poder, la autoridad y la legitimidad, motivo por el cual la popularidad del traje negro en España debía ser interpretada con un matiz distinto al de otras naciones. A diferencia de Estados Unidos e incluso Inglaterra, la tradición española de vestir de negro es mucho más extensa y su intención iba más encaminada a fortalecer las divisiones que a hacerlas desaparecer. En su análisis de la ropa negra, John Harvey observa que “it was Spain, more than any other nation, which was to be responsible for the major propagation of solemn black both throughout Europe, and in the New World” (Harvey 1995: 72). Cuando en 1516 Carlos V heredó la corona española no solo trajo consigo los títulos de las casas de los Habsburgo y Borgoña, sino también la costumbre de vestir de negro de la corte de Borgoña. En el icónico retrato de Tiziano (1548) se observa a Carlos V sentado en una silla y vestido de negro de pies a cabeza, con la excepción de un cuello blanco y un colgante de oro.¹⁵

Como emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, es difícil exagerar la influencia que Carlos V ejerció sobre la moda española. Mas sería su hijo, Felipe II, quien instituyera la ropa negra como el unifor-

15 Como ejemplo de la influencia ejercida por la monarquía española en Europa, Barzini, autor de *The Europeans*, relata cómo una visita de Carlos V en 1530 marcó el inicio de una nueva fase de la moda italiana: “That year Charles V came to Bologna to be crowned both king of Italy and Roman emperor by the Pope and to pose for a portrait by Titian. He and his retinue paraded on horseback through the city streets. The gay Italians, dressed in silks of all colors, brocades, velvets, and damasks, cheered their guests and tossed flowers from balconies hung with multicolored cloths and tapestries. All the unsmiling Spanish dignitaries, as pale as El Greco saints, wore black with white ruffled collars. A few months later the Italians, most of them, wore black too, as if to show their sorrow for the end of the Renaissance and the loss of their liberties and joy of life” (Barzini 1983: 36).

me de la monarquía española. Felipe II reinó durante más de 40 años, y resulta extremadamente difícil encontrar un retrato suyo en el que no fuera vestido de negro. Como lo explica José Luis Colomer en un reciente estudio, en el ámbito de la corte española el negro llegó a ser símbolo del poder de la Corona en la península como en todos los territorios españoles (Colomer 2014). Cuando la clase media en alza busca afianzar su posición, una forma de conseguirlo es imitando a las clases dominantes de antaño. Arropándose de negro, al igual que los monarcas más poderosos, la nueva élite social de España reclama el trono para sí misma de manera simbólica.

Resulta difícil ignorar los ecos del austero estilo Habsburgo en el retrato del político Segismundo Moret, realizado por Federico de Madrazo en 1855. El aspecto de Moret evoca los atuendos de Carlos V, aunque es también característico de los hombres españoles del período en cuestión y representa el modelo hegemónico de masculinidad popularizado por la clase media. Se observa al político de pie, erguido, ligeramente ladeado y con el brazo izquierdo apoyado en la cadera. Su cabello corto y castaño se observa peinado hacia atrás y la densa barba y bigote aparecen muy bien cuidados. En cuanto a su atuendo, viste completamente de negro, el uniforme estándar del caballero del siglo XIX. La negrura de su vestimenta es tal que los únicos toques de color son la cadena dorada de un reloj de bolsillo y una diminuta parte de cuello blanco que asoma por encima del abrigo y la corbata. Muestra un semblante de serenidad y el aspecto de un hombre seguro de sí mismo. La apariencia de Moret no rechaza la atención de los demás, sino que la controla y, a diferencia de las representaciones del elegante, que dan lugar al menosprecio y a la sorna, Moret parece exigir respeto. El traje negro, representado en el retrato de Madrazo, se transforma así de un envoltorio donde camuflarse a una declaración de soberanía.

En España, la asociación del color negro con la Iglesia Católica aumentó su importancia simbólica. A fin de cuentas, si pensamos en hombres vestidos de negro nos viene a la cabeza la imagen de sacerdotes llevando sotanas, motivo por el que es probable que Carlos V y Felipe II vistieran de dicho color. Los hombres de negro representaban la máxima autoridad moral y en un estricto estado cristiano vestir de negro constituía una buena práctica por parte del rey. A pesar de que la simbólica conexión entre el negro y la corte resultara presuntuosa, la vinculación con el clero muestra una renuncia a la ostentación. Es ahí donde radica la genial paradoja del negro. Se trata de un color polisémico, que permite ser importante sin ofensa, una atractiva característica para un grupo social en alza. Al parecer,

mediante una hábil maniobra, el hombre de negro esquivaba la escalera social para situarse en una moral.

En resumen, los avances de la cultura visual y, en particular, el vínculo entre la condición de espectador y la movilidad social, tuvieron como resultado identidades de género cada vez más sujetas a temas de estilo, apariencia y consumo. Al mismo tiempo, la reformulación de los roles de género, basados en las diferencias esenciales, contribuyeron a la feminización de la moda. Estas múltiples formas de restricción, empleando el lenguaje de Foucault, implicaban que el caballero respetable solo disponía de una opción viable al abrir las puertas de su armario cada mañana. El traje negro era la prenda preferida de aquellos que deseaban emular al modelo hegemónico. Vestir con cualquier otra prenda podía generar dudas sobre la masculinidad de uno. A pesar de la aparente simplicidad del traje negro, constituía un indicador complejo, llamativo dentro de su discreción. Representaba recato y ambición al mismo tiempo. Por un lado, el hombre de clase media que vestía de negro parecía decir: “No me miréis. No quiero ser objeto de vuestras miradas”. Por otro, decía: “Miradme, ahora mando yo”.

Al igual que en la mayoría de los campos discursivos, el discurso sobre la moda se caracteriza por la contradicción. El ideal femenino conocido como el ángel del hogar relegaba a las mujeres al ámbito privado, sin embargo, el discurso acerca de la moda las designaba como símbolos del estatus familiar, requiriéndose así su presencia en público. Asimismo, la hegemonía masculina presentaba ideales que resultaban aparentemente incompatibles. Por un lado, se honraba el matrimonio, la fe y el civismo, sin embargo, muchos de los modelos de masculinidad (el colonizador, el don Juan, el soldado) rechazaban los límites impuestos por los sistemas basados en dichos valores. La cuestión que se plantea el hombre de clase media de la España del siglo XIX es de cómo controlar el orden social sin verse afectado por él. Un interrogante que los estudiosos tendrán aún que investigar.

El historiador Keith Thomas mencionó en una ocasión que “those who study the past usually find themselves arriving at two contradictory conclusions. The first is that the past was very different from the present. The second is that it was very much the same” (Thomas 1991: 10). Esto parece cumplirse en la forma actual de vestir de los hombres en España, dado que la moda masculina ha dejado de tener muchas de las connotaciones negativas del pasado. Las campañas publicitarias van dirigidas a todo tipo de hombre e incluyen un gran abanico de colores y estilos. Lo que es más importante, el deseo de vestir bien no provoca el desprecio patente de hace

un siglo. Sin embargo, a pesar de todos estos cambios, cuando se trata del buen vestir, muchas cosas no cambian. Con solo echar un vistazo a los eventos de alfombra roja, las bodas o las reuniones del comité ejecutivo, se observa que el traje negro sigue siendo la opción preferida de los hombres. Los pantalones y las camisas llamativas pueden ser apropiados para ir al parque o al bar, pero cuando uno es objeto de todas las miradas, como el traje negro no hay nada. Al parecer, no es que el negro vuelva a estar de moda, sino que nunca dejó de estarlo.

Referencias bibliográficas

- ALDARACA, Bridget (1991): *El ángel del hogar: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO, Antonio (1998-99): “Rango y apariencia: el decoro y la quiebra de la distinción en Castilla (siglos XVI-XVIII)”. En: *Revista de Historia Moderna*, nº 17, pp. 263-278.
- ANDERSON, Lara (2012): “The Fabricated Shopper: Trade Deficit as Allegory in Late-Nineteenth-Century Spain”. En: *Letras Hispanas*, vol. VIII, nº 1, pp. 100-108.
- ANÓNIMO (1836): “Fisonomía: La nariz”. En: *Semanario Pintoresco Español*, pp. 163-165.
- BACON, Kathy (2007): *Negotiating Sainthood: Distinction, Cursilería and Saintliness in Spanish Novels*. London: Legenda.
- BALZAC, Honoré de (2010): *Treatise on Elegant Living*. Cambridge: Wakefield.
- BARNARD, Malcolm (2002): *Fashion as Communication*. London: Routledge.
- BARTHES, Roland (2006): *The Language of Fashion*. New York: Berg.
- BARZINI, Luigi (1983): *The Europeans*. New York: Simon and Schuster.
- BERNIS, Carmen (1988): “El traje burgués”. En: Menéndez Pidal, Gonzalo (ed.): *La España del siglo XIX vista por sus contemporáneos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, pp. 456-479.
- BREWARD, Christopher (1999): *The Hidden Consumer: Masculinities, Fashion and City Life (1860-1914)*. Manchester: Manchester University Press.
- BUTLER, Judith (1992): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.
- BYRDE, Penelope (1992): *Nineteenth Century Fashion*. London: Batsford.
- CILLA, Francisco Ramón (1897): “El sexo ¿fuerte?”. En: *Madrid Cómic*, XVII, nº 768, p. 365.
- (1898): “Aproximaciones”. En: *Madrid Cómic*, XVIII, nº 781, p. 122.
- COLOMER, José Luis (2014): “El negro y la imagen real”. En: Colomer, José Luis/Descalzo, Amalia (dirs.): *Vestir a la española en las cortes europeas (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica, pp. 77-111.

- CONNELL, R. W. (1995): *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- COPELAND, Eva María (2007): "Galdós's *El amigo Manso*: Masculinity, Respectability, and Bourgeois Culture". En: *Romance Quarterly*, vol. LIV, nº 2, pp. 109-133.
- CRANE, Diana (2000): *Fashion and its Social Agendas: Class, Gender, and Identity in Clothing*. Chicago: University of Chicago Press.
- CRUZ, Jesús (1996): *Gentlemen, Bourgeois, and Revolutionaries: Political Change and Cultural Persistence Among the Spanish Dominant Groups 1750-1850*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DAMHORST, Mary Lynn (1999): "Dress and Nonverbal Communication". En: Damhorst, Mary Lynn/Miller, Kimberly A./Michelman, Susan O. (eds.): *The Meanings of Dress*. New York: Fairchild Books, pp. 78-88.
- DAVIS, Fred (1994): *Fashion, Culture, and Identity*. Chicago: University of Chicago Press.
- DAVIS, Kathleen (2004): *The Latest Style: The Fashion Writing of Blanca Valmont and Economies of Domesticity*. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert.
- DÍAZ MARCOS, Ana María (2006): *La edad de seda: representaciones de la moda en la literatura española (1728-1926)*. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- EDWARDS, Tim (2006): *Cultures of Masculinity*. London: Routledge.
- EICHER, Joanne (2001): "Dress, Gender and the Public Display of Skin". En: Entwistle, Joanne/Wilson, Elizabeth (eds.): *Body Dressing*. New York: Berg, pp. 233-252.
- ENTWISTLE, Joanne (2000): *The Fashioned Body: Fashion, Dress and Modern Social Theory*. Cambridge: Polity.
- ERWIN, Zachary (2012): "Fantasies of Masculinity in Emilia Pardo Bazán's *Memorias de un solterón*". En: *Revista de Estudios Hispánicos*, vol. XLVI, nº 3, pp. 547-568.
- FLÜGEL, J. C. (2004): "The Great Masculine Renunciation and its Causes". En: Purdy, Daniel (ed.): *The Rise of Fashion*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 102-108.
- FOUCAULT, Michel (1980): *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Colin Gordon (ed.). London: Longman.
- (1988): *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*. Lawrence D. Kritzman (ed.). London: Routledge.
- GRAHAM, John (1986): *Lavater's Essays on Physiognomy: A Study in the History of Ideas*. Bern: Peter Lang.
- HALBERSTAM, Judith (1998): *Female Masculinity*. Chapel Hill: Duke University Press.
- HARPRING, Mark (2008): "Sexo, sexualidad e ideal masculino en 'Higiene sexual del soltero', de Ciro Bayo". En: Juan-Navarro, Santiago/Torres-Pou, Joan (eds.): *Memoria histórica, género e interdisciplinariedad: Los estudios culturales hispánicos en el siglo XXI*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 163-171.
- HARVEY, John (1995): *Men in Black*. Chicago: University of Chicago Press.
- (2008): *Clothes*. Stocksfield: Acumen.
- HOLLANDER, Anne (1994): *Sex and Suits: The Evolution of Modern Dress*. New York: Alfred A. Knopf.
- HORN, Marilyn/GUREL, Lois (1981): *The Second Skin: An Interdisciplinary Study of Clothing*. Boston: Houghton Mifflin.

- HUNT, Alan (1996): *Governance of the Consuming Passions: A History of Sumptuary Regulation*. London: Macmillan.
- IAROCCHI, Michael (2003): "Virile Nation: Figuring History in Galdós's *Trafalgar*". En: *Bulletin of Spanish Studies*, vol. LXXX, nº 2, pp. 183-202.
- IRIGARAY, Luce (1978): "Interview 1". En: Hans, Marie-Françoise/Lapouge, Gilles (eds.): *Les femmes, la pornographie, l'érotisme*. Paris: Seuil, pp. 43-58.
- JAGOE, Catherine (1994): *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*. Berkeley: University of California Press.
- JONES, Jennifer (2004): *Sexing La Mode: Gender, Fashion and Commercial Culture in Old Regime France*. Oxford: Berg.
- KAISER, Susan (1997): *The Social Psychology of Clothing: Symbolic Appearances in Context*. New York: Fairchild.
- KASABAL (1893): "El traje de etiqueta". En: *La Correspondencia de España*, vol. XLIV, nº 12866, p. 1.
- (1897): "La elegancia masculina". En: *Nuevo Mundo*, IV, nº 169, p. 4.
- KAWAMURA, Yuniya (2005): *Fashion-ology: An Introduction to Fashion Studies*. Oxford: Berg.
- KEFGEN, Mary/TOUCHIE-SPECHT, Phyllis (1986): *Individuality in Clothing Selection and Personal Appearance: A Guide for the Consumer*. New York: Macmillan.
- KIMMEL, Michael (1987): "Rethinking 'Masculinity': New Directions in Research". En: Kimmel, Michael (ed.): *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*. Newbury Park: Sage, pp. 9-24.
- KUCHTA, David (2002): *The Three-Piece Suit and Modern Masculinity*. Berkeley: University of California Press.
- LABANYI, Jo (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford: Oxford University Press.
- LAVATER, Johann Casper (1797): *Physiognomische Fragmente*. London: W. Locke.
- LURIE, Alison (1981): *The Language of Clothes*. New York: Random House.
- MARTÍNEZ BERMEJO, Saúl (1990): "Beyond Luxury: Sumptuary Legislation in 17th-Century Castille". En: Lottes, Günther/Medijainen, Eero/Sigurosson, Jon Vidar (eds.): *Making, Using and Resisting the Law in European History*. Pisa: Pisa University Press, pp. 93-108.
- MATHER, Cotton (1694): *Ornaments for the Daughters of Zion*. London: Thomas Parkhurst.
- MATOSÉS, Manuel (1883a): "En la cara". En: *Madrid Cómico*, III, nº 15, pp. 3-6.
- (1883b): "Los elegantes". En: *Madrid Cómico*, III, nº 34, pp. 3-6.
- McKINNEY, Collin (2010): *Mapping the Social Body: Urbanisation, the Gaze, and the Novels of Galdós*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- MONLAU, Pedro Felipe (1853): *Higiene del matrimonio ó El libro de los casados*. Madrid: Rivadeneyra.
- NAVARRETE, Ramón de (1843): "El elegante". En: VV.AA.: *Los españoles pintados por sí mismos*. Madrid: Ignacio Boix, pp. 397-404.
- NIXON, Sean (1996): *Hard Looks: Masculinities, Spectatorship and Contemporary Consumption*. New York: St. Martin's.

- ORTIZ, Gloria (1991): *The Dandy and the Señorito: Eros and Social Class in the Nineteenth-Century Novel*. New York: Garland.
- PENA GONZÁLEZ, Pablo (2002): "Dandismo y juventud". En: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 98, pp. 107-121.
- (2008): *El traje en el Romanticismo y su proyección en España, 1828-1868*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- PÉREZ GALDÓS, Benito (1923): "El Elegante". En: *Fisonomías sociales*, vol. 2. Madrid: Renacimiento, pp. 231-242.
- (1972): "La sociedad como materia novelable". En: *Ensayos de crítica literaria*. Barcelona: Ediciones Península, pp. 115-132.
- (2000): *La desheredada*. Madrid: Cátedra.
- (2001): *La de Bringas*. Madrid: Cátedra.
- (2002): *Fortunata y Jacinta*. Madrid: Cátedra.
- (2003): *Trafalgar*. Madrid: Cátedra.
- PICÓN, Jacinto Octavio (1880): "Crónica artística: París, el salón de 1880". En: *La Ilustración Española y Americana*, pp. 386-389.
- PINO, M. (1891): "Un símbolo del oriente". En: *La Edad Dichosa*, II, nº 30, pp. 474-475.
- REILLY, Andrew/COSBEY, Sarah (2008): *The Men's Fashion Reader*. New York: Fairchild.
- REMENTERÍA Y FICA, Mariano de (1850): *Nuevo manual de urbanidad, cortesanía, decoro y etiqueta, o el hombre fino*. Madrid: Norberto Llorenç.
- REYERO, Carlos (1996): *Apariencia e identidad masculina: De la Ilustración al Decadentismo*. Madrid: Cátedra.
- SEMPERE Y GUARINOS, Juan (1788): *Historia del lujo, y de las leyes suntuarias de España*. Madrid: Imprenta Real.
- SIEBURTH, Stephanie (1994): *Inventing High and Low: Literature, Mass Culture and Uneven Modernity in Spain*. Durham: Duke University Press.
- SIMMEL, Georg (1997): *Simmel on Culture: Selected Writings*. David Frisby (ed.). London: Sage.
- SINCLAIR, Alison (1984): *Madrid Newspapers 1661-1870: A Computerized Handbook Based on the Work of Eugenio Hartzenbusch*. Leeds: Maney.
- (2011): "Luxurious Borders: Containment and Excess in Nineteenth-Century Spain". En: Ros, Xon de/Hazbun, Geraldine (eds.): *A Companion to Spanish Women's Studies*, Woodbridge: Boydell and Brewer, pp. 211-226.
- SPENCER, Herbert (2004): "Fashion". En: Purdy, Daniel (ed.): *The Rise of Fashion*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 328-332.
- SPROLES, George (1979): *Fashion: Consumer Behavior Toward Dress*. Minneapolis: Burgess.
- STONE, Elaine (1999): *The Dynamics of Fashion*. New York: Fairchild.
- SVENDSEN, Lars (2006): *Fashion: A Philosophy*. London: Reaktion.
- THOMAS, Keith (1991): "Introduction". En: Bremmer, Jan/Roodenburg, Herman (eds.): *A Cultural History of Gesture*. Cambridge: Polity, pp. 1-14.
- TSUCHIYA, Akiko (2011): *Marginal Subjects: Gender and Deviance in Fin-de-siècle Spain*. Toronto: University of Toronto Press.

VALMONT, Blanca (1900): "Crónica". En: *La Última Moda*, XIII, nº 657, p. 2.

VEBLEN, Thorstein (1973): *The Theory of the Leisure Class*. Boston: Houghton Mifflin.

ZAKIN, Michael (2003): *Ready-Made Democracy: A History of Men's Dress in the American Republic, 1760-1860*. Chicago: University of Chicago Press.

¿Carmen a través del estrecho? Imperialismo, género y nación española ante el espejo marroquí (c. 1880-c. 1909)

Ferran Archilés

*Universitat de València*¹

Cynthia Enloe señaló en uno de sus trabajos más justamente célebres que las ideologías nacionalistas tendían a construirse y derivarse hacia formas de memoria, de humillación y de esperanza masculinizadas, y que incluso en contextos antiimperialistas tendían a usar a las mujeres como símbolos fundamentalmente pasivos que servían para reafirmar la masculinizada identidad nacional y negarles a ellas un papel activo (Enloe 2000: 44). Esta dicotomía es, probablemente, demasiado rígida y deudora de los planteamientos de la separación de esferas.² Sin embargo, exactamente ambas funciones, y de hecho de manera especialmente visible, parecen determinar los discursos nacionales vinculados a la producción de imaginarios imperiales. Por una parte, la masculinización del discurso del imperio (y por tanto de la nación colonizadora); por otra, la feminización del ‘otro’ imperial.

“Empire was a man’s business” escribió el historiador de las masculinidades John Tosh a propósito del Imperio Británico (Tosh 2005: 193). Sin embargo, la generización de los discursos imperiales apunta a una lectura más compleja. La construcción, prácticas y experiencias del imperio (y tanto para colonizadores como para colonizados) estuvieron siempre y en todas partes generizadas (Levine 2004: 2; Midgley 1998).³

En este capítulo abordaremos el ejemplo de los discursos sobre Marruecos del imperialismo español finisecular. El imperialismo español –de manera similar al de otros discursos imperiales europeos– se afirmó a través de un discurso fuertemente generizado. En este texto abordaremos la imagen de la mujer norteafricana construida como objeto de deseo y domina-

1 El autor participa en el proyecto GV2016-117 de la Generalitat Valenciana.

2 Entre otras cosas porque como han ido mostrando los estudios más recientes la relación de la masculinidad con la nación es compleja y ambivalente (Domínguez Andersen/Wendt 2015).

3 Un balance sobre historia colonial y sexualidad en Aldrich (2013).

ción, metonimia del deseo imperial español y contrapunto de un discurso de masculinidad amenazado.

La peculiaridad del caso español radica en el hecho de que España como potencia colonial estaba siendo cuestionada en el fin de siglo, de la mano de las naciones latinas, pero sobre todo tras el desastre de 1898. El anhelo de imperio fue uno de los rasgos centrales del mundo político y cultural español, pues imperio y ‘regeneración’ nacional iban de la mano. Por otra parte, España fue concebida desde finales del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX como un país dudosamente europeo. La mirada orientalista se abalanzó sobre España y construyó un poderoso relato sobre la modernidad y la identidad de la nación. La Carmen de Mérimée fue su icono más exitoso. Asumiendo este discurso y negociando con él, el imperialismo español finisecular se lanzó a su propia aventura colonial, tratando de demostrar y demostrarse que España era un país tan europeo (y por tanto con la misma capacidad colonizadora) que sus vecinos. Pero la cultura imperial española envolvió su “misión civilizadora” en una aparentemente desconcertante “hermandad” incluso racial con el colonizado. En este juego de espejos de orientalismos, deseos imperiales y autoafirmación nacional, la imagen generizada se convirtió en un elemento central del discurso nacional hacia dentro e imperial hacia fuera (y viceversa).

Sin imperio pero con voluntad colonial

Entre las muchas ausencias o desapariciones de la historia de España de los relatos generales sobre la historia europea o global, destaca la del imperialismo africanista español (MacKenzie 2011; Lorin/Taraud 2011). La historiografía ha dedicado mucha más atención a la construcción del imperio español que a su declive, especialmente en el caso del imperio español en el continente americano (Jacobsen 2012). La presencia española en África ha tendido a ser minimizada, reducida a ocupar un lugar menor, cuando no anecdótico.⁴

Sin embargo, España, incluso después de 1898 mantuvo una vocación ‘colonial’ trasladada definitivamente hacia África, hacia la ‘necesidad’ de buscar un nuevo imperio, en el norte de este continente, en Marruecos

4 Un ejemplo reciente que analiza la intervención colonial en Marruecos ignorando casi por completo la presencia española es Wrythen (2015).

(Archilés 2013; Blanco 2012). En el contexto de la aguda percepción de una crisis de identidad nacional y en la era del imperialismo europeo, esta vocación pasó a ser concebida como una de las claves para la ‘regeneración’ nacional (Archilés 2013).

Debido a la falta de medios, el Estado español tuvo que renunciar a proyectos imperialistas de gran alcance. Sin duda la acción colonial española en África se abordó con recursos limitados y sus resultados fueron igualmente limitados (Morales Lezcano 2002; Martín Corrales 2002b). Con todo, no fue una acción especialmente tardía, pues la expansión africana de España no estuvo cronológicamente demasiado alejada de la que emprendieron países como Italia o Alemania. Precisamente, a propósito del ejemplo italiano, Giuseppe Maria Finaldi ha planteado si existió y cómo se articuló una “cultura del colonialismo” (Finaldi 2009).⁵ ¿Existió una cultura del colonialismo en España? A la hora de trazar cualquier respuesta convendría tener en cuenta que el grado real de difusión de los proyectos imperialistas es objeto de discusión incluso en el caso británico (Porter 2008; MacKenzie 2008).

Independientemente del alcance real y de las limitaciones territoriales conseguidas, el imaginario imperial español fue activamente producido desde la metrópolis y para la metrópolis.⁶ El movimiento intelectual llamado “Regeneracionismo” fue militantemente africanista desde sus orígenes en Joaquín Costa. La cultura imperial española supone un auténtico océano de papel impreso que, a través de libros de viajes, discursos geográficos y científicos, artículos periodísticos, artes plásticas, literatura —en general consumo popular de masas (Martín Corrales 2002a)—, además de otras manifestaciones artísticas, se ocuparon de Marruecos (Marín 2015).

Sin embargo, el imperio y el imperialismo no tienen habitualmente cabida en el seno de la gran narrativa sobre el nacionalismo español y la identidad nacional. Estas grandes narrativas han estado centradas en la discusión sobre la fortaleza o debilidad de la nacionalización española contemporánea. En mi opinión, esta narrativa le debe mucho, en su recuento de fracasos o lamentos, a una herencia del propio planteamiento finisecular decimonónico (Archilés 2011).

Pero la ansiedad de un país en estado crítico y la respuesta en demanda de un imperio no debe llevar a la conclusión de que el caso español fue

5 Sobre la idea de cultura colonial, véase Sibeud (2013).

6 Seguimos los planteamientos teóricos trazados por Hall/Rose (2006) y Eley (2010).

una excepción. Antes bien, cabe situarlo en el contexto de una verdadera “cultura de la derrota” (Schivelbusch 2001). Por definición, el imperialismo de entresiglos conllevaba una dimensión de competición entre naciones (entre Estados) lo que generó una insistente ansiedad por no quedar atrás, como sucedió con Francia. Asimismo, también en el caso alemán, en donde la preocupación por la degeneración y crisis nacional fue clave en el desarrollo del proyecto imperial (Conrad 2010). Fue, en definitiva, el caso italiano tras Adua, y el portugués tras el ultimátum británico de 1890, precisamente vinculado a la expansión africana, que fue experimentado como una humillación al poner en cuestión el estatus de nación “civilizadora” (Alexandre 2006). En el caso de las naciones “latinas” el argumento de su decadencia a partir de la derrota francesa en 1871 fue de extrema importancia. Pero el ejemplo italiano es especialmente relevante, pues, como España, tuvo que enfrentarse a enormes dificultades para obtener un pequeño imperio. Desde los años ochenta el imperialismo (de vocación netamente africana) se convirtió en uno de los vectores de la vida política italiana (Finaldi 2009).

Pero también en el caso británico, la sensación de un mundo que se estaba encogiendo y la pérdida de espacios (especialmente a partir de 1880) generaron constantes debates sobre cómo recuperar la nación de sus dificultades a través del imperio (Bell 2007). Como ha sintetizado Antoinette Burton, la voluntad de resistencia y la sensación de inseguridad caracterizaron siempre y a la vez la vida del imperio; de cualquier imperio (Burton 2015).

La pauta para abordar el estudio de la contribución del imperialismo, y sus discursos al imaginario de la identidad nacional, han marcado en gran medida los estudios sobre el Imperio Británico (entre los primeros: Gikan-di 1997). Pero también se ha abierto camino en el estudio de otros casos, singularmente en el estudio del caso francés. El periodo de la denominada “república colonial” o “imperial” (Le Cour Grandmaison 2009), la Tercera República, aparece como momento decisivo. La misión civilizadora asumida por el imperialismo francés ha sido estudiada en relación no sólo con las colonias, sino con el relato legitimador de la nación (Constantini 2008; Vidal 2014).

Nostalgia de África. ¿Una vocación colonial singular?

El africanismo español de las primeras décadas de la Restauración abundó en el ámbito cultural y científico. Así, resulta decisivo el papel desempeñado por las sociedades geográficas, con la de Madrid a la cabeza, fundada en 1876 (Rodríguez Esteban 1996; Nogué/Villanova 1999). En 1883, se fundó la Sociedad Africanista y Colonial (Pedraz 2000). En realidad, la cronología de estas sociedades geográficas y coloniales no muestra un desfase importante respecto de Europa, a los casos inglés y francés, ni tampoco italiano.

Correspondió al escritor y activista Joaquín Costa la función de impulsor del moderno africanismo a partir de los años ochenta. Sus ideas marcaron para siempre la cultura colonial española sobre Marruecos. En 1884, Costa pronunció ante la Sociedad Española de Africanistas un discurso clave: “España padece de nostalgia y es la nostalgia de África”, sentenció. Costa desplegó un doble argumento; primero el de la geografía: “[E]l Estrecho no nos separa, como si fuera una cordillera; el Estrecho nos une como si fuese un río [...] España y Marruecos son como las dos mitades de una unidad geográfica” (Costa 1951 [1884]: s.p.). El argumento estaba destinado a perdurar. La geografía se convertía en un aliado. Marruecos y España eran el positivo y el negativo de una fotografía, tal era la coincidencia de su geología, clima, producción o ríos, llegó a afirmar Manuel Olivie: Marruecos “no es un país distinto, sino una prolongación de España” ya desde la época romana (Olivie 1893: 6-9). Años más tarde, en 1910, el gran impulsor del colonialismo español en América, y a partir de 1898 en África, Rafael María de Labra, seguía insistiendo en la idea de Marruecos como “una prolongación de la Península” en vísperas del inicio del Protectorado (Centros Comerciales Hispano Marroquíes 1910: 56-57).

En segundo lugar, Costa planteaba: “¿Será la sangre lo que nos separa a españoles y marroquíes, será el espíritu de raza, eso que imprime un sello tan profundo a la nacionalidad y abre entre los pueblos abismos más imposibles de franquear que las cordilleras y los mares? [...] Al contrario, existe entre españoles y marroquíes cierta secreta poderosa atracción que sólo es dable explicar por algún parentesco étnico que los una”. Es más, señaló que “[e]ntre las varias capas de población que la historia ha ido superponiendo, siglo tras siglo, entre el Pirineo y el Sáhara, una raza, por lo menos la primordial, la más aventajada, la dominante, ha sido común a Marruecos y España” (Costa 1951 [1884]: s.p.). Para Costa, la historia posterior,

compartida aunque traumática, habría confirmado la hermandad. España y Marruecos eran a la vez oriente y occidente, lo que cuestionaba, según Costa, la incompatibilidad entre ambos. Pero no pareció encontrar solución al dilema cuando afirmó que “Si es verdad que España, por la geología y por la flora, se enlaza con África y no con Europa, también el pueblo español, por la psicología y por la cultura, ha de buscar al otro lado del estrecho, más que al otro lado del Pirineo, la cuna de la civilización y la ascendencia de su espíritu” (Costa 1981 [1883]: 59-75).

Para Costa la “regeneración” de Marruecos era obra de España: su misión. Si “durante la Edad Media fue Marruecos el mediador por cuyo conducto vino a España la civilización de Oriente; en la Edad Moderna, España ha de ser el mediador por cuyo conducto penetre en Marruecos la Civilización europea” (Costa 1951 [1884]: 52-53). La tarea civilizadora, por tanto, era lo que animaba a Costa, fijémonos bien, como a cualquier otro imperialista europeo.

La idea del “parentesco”, la idea de la proximidad geográfica y “racial” entre España y Marruecos, estaba al servicio de la primacía española frente a otras potencias europeas en Marrueco, en un momento en que este empezaba a ser disputado por Francia, Gran Bretaña y Alemania. Este era un argumento destinado a perdurar en parte por el africanismo español. ¿Fue esta una peculiaridad del caso español? Y si lo fue ¿en qué modificó la naturaleza de la acción imperial española?

Carlos Cañete ha rastreado la genealogía de la tesis del origen africano de los iberos en la historiografía antes de Costa. En realidad, se trató de reelaboraciones de algunas ideas defendidas por autores franceses tras la ocupación de Argelia en los años 30. La introducción en España del paradigma africanista sería el “[...] resultado de la apropiación del discurso antropológico asimilacionista, de suerte que el intervencionismo civilizador” o el hermanamiento serían la palanca para desarrollo y progreso de ambos territorios (Cañete 2009: 307).

La tesis se extendió más allá del ámbito historiográfico y se trasladó a la antropología que desde el último cuarto del siglo XIX estaba embarcada en el proceso de definición de una ‘raza española’ (Goode 2009). Desde 1891 los antropólogos Luis de Hoyos y Telesforo de Aranzadi, habían señalado un posible origen bereber para la población del sur y centro y tal vez este de España (Hoyos/Aranzadi 1892: 22-23). Años después de Hoyos ampliaría su argumentación sobre la presencia íbera en la población española del siglo XX y defendería la existencia de un grupo humano “libio-ibérico”

y de origen africano (Hoyos 1919: 176-177). Ambos autores eran discípulos de Manuel Antón y Ferrándiz, primer catedrático de antropología en España y que teorizó esta raza “libio-iberica” (Antón y Ferrándiz 1895: 31-39). Antón fue probablemente el autor de una obra más coherente desde el punto de vista del alcance colonial, pues fue escribió trabajos como *Razas y tribus de Marruecos* (Antón y Ferrándiz 1903). En 1910 extendió sus análisis con la publicación de *Los orígenes étnicos de las nacionalidades libio-ibéricas*, donde afirmaba que “Iguales, en efecto, son en raza aragoneses y berberiscos, españoles y marroquíes” (1910: 8, 17, 19). Por ello, “[...] si las naciones se han de construir en definitiva, conforme a sus razas predominantes, como parece ser ley histórica, podía ser un nuevo ideal reconstituyente y de salud para España, la más poderosa de su raza, la constitución de una gran nacionalidad libio-ibérica” (Antón y Ferrándiz 1910: 8, 17, 19).

La propuesta “científica” de Antón y Ferrándiz tuvo buena acogida más allá de su ámbito académico. En 1899, el destacado regeneracionista Ricardo Macías Picavea publicó *El problema nacional*. En este libro señalaba que en la ‘raza española’ (como en la italiana y griega) “predomina el tronco ario”, pero a la vez destacaba la aportación de “sangre berebere y semita”. Esta sangre berebere era, según señalaba el autor, “libio-ibera” (Macías Picavea 1996 [1899]: 78, 201).

En abril de 1904 la Real Sociedad Geográfica (que había absorbido a la Antigua Sociedad Española de Africanistas y Colonistas) envió un documento al Gobierno sobre la cuestión de Marruecos. Firmes partidarios de la acción comercial e industrial, el suyo era un llamamiento en favor de “la realización de la trascendental obra civilizadora para transformar y traer a la vida moderna un pueblo hermano, unido a nosotros por estrechos vínculos de raza y de historia” (Real Sociedad Geográfica 1904: 14).

En 1913 tuvo lugar una expedición científica a Marruecos bajo el amparo de la Real Sociedad Española de Historia Natural. Constancio Bernaldo de Quirós señalaba el pueblo de los “los montañeses” que “[c]omo tales berberiscos, los Yebala son poco extraños para nosotros. Hermanos suyos somos los iberos, hijos ambos de una vieja raza líbica que desde las edades de la piedra se extendió por ambas costas del Mediterráneo occidental y que se conserva en su mayor pureza, separada por la solución de continuidad del estrecho, en las montañas del Atlas y en las altas mesetas castellanas” (1914: 271). Por ello, para Bernaldo de Quirós el viajero español que viaja a tierras del norte de África es “[...] como el lejano descen-

diente que regresa a la vieja casa solariega, abandonada y olvidada durante largas generaciones, recibiendo en ella la explicación de sus estructuras y hábitos más íntimos” (1914: 272). De hecho, para este autor “lo extraño solo es el vestido, la ornamentación que se nos muestran”. El problema para los habitantes de Marruecos, era que viven en una “civilización parada”, fruto de una evolución regresiva sufrida por los musulmanes cuando, tras la Reconquista Cristiana “dejó de pisar la tierra europea que aún es España, y volvió a la Africana” (Quirós 1914: 296).

Da la impresión de que la tesis del parentesco racial pudo alcanzar una suerte de aceptación ‘banal’. En 1908 un viajero valenciano por tierras argelinas (territorio con fuerte inmigración de valencianos) señalaba:

Para todo español, y más aun si es levantino y meridional [...] Visitar el Norte de África es como ver en su origen uno de los manantiales de la raza libio-ibérica, y como rendir culto a una de las ramas de nuestra estirpe más vigorosa, de nuestra progenie o de nuestra vida ancestral. Las visicitudes de nuestra historia en el largo período de ocho siglos; la penetración y compenetración de nuestra sangre, de nuestras costumbres, de nuestros gustos, y hasta la influencia mutua de las artes, agricultura, vestimentas, etc, etc, son tan potentes e indelebles, como es similar la orografía, la hidrografía y hasta la fauna y flora de ambas costas, que limitan el Mediterráneo o mar interior por España y por África: que prolongación parece una de otra y complemento de estudio el cotejo de unas y otras costumbres (Cantó Blasco 1913: 5-6).

Otro autor valenciano, imbuido de regeneracionismo africanista, afirmaba que la ‘raza’ podría extenderse más allá del estrecho “donde le será fácil ejercer su acción sobre pueblos que son hermanos de los españoles, con sus mismas aptitudes físicas y su misma constitución moral” (Giménez Valdívieso 1910: 295).

¿En qué medida la idea de la proximidad racial limitó el sentido de alteridad frente al “otro” colonial o la voluntad de subordinación del mismo? En mi opinión, no lo hizo en absoluto. En general, todos los autores, de Costa a Antón y Ferrándiz, tuvieron cuidado en señalar que más allá del parentesco de fondo, el desarrollo histórico y la religión habían hundido Marruecos en el atraso (lo que a su vez, por tanto, legitimaba la acción colonial).⁷ Por ejemplo, en 1910, Idelfonso Yáñez en un libro de

⁷ También en Francia se desarrolló una teorización sobre el África latina, el pasado romano en Argelia que habría sido interrumpido por la dominación musulmana (Ruscio 2002: 117-118).

texto para los niños españoles de las escuelas africanas situaba los orígenes de la población marroquí como “[...] pertenecientes a la raza libio ibérica, haciéndola así hijos de la misma rama genealógica que nosotros” (Yáñez 1910: 7-9). Pero a partir de ahí afirmaba que a pesar de todos los contactos positivos con otras culturas, los moros “no han perdido ni un ápice de su recelo primitivo y ni siquiera se han podido asimilar de nuestra civilización ni uno solo de sus conceptos” (Yáñez 1910: 7-9). Para Yáñez, la presencia española en Marruecos era un “ideal de conquista moral” y acceder al progreso y la civilización, un deber y un derecho de todo “pueblo inferior”, tarea que solo España podía acometer (Centros Comerciales Hispano Marroquíes 1910: 176).

En 1884, el prestigioso intelectual progresista Gumersindo de Azcárate, ya había señalado que “[...] si han de ser medios pacíficos los que debe emplear España en la misión que tiene respecto a Marruecos ¿cuáles son estos? No pueden ser más que dos: la cultura y el comercio” (Azcárate 1951 [1884]: 50-51). En efecto, incluso para los colonialistas más descarnados la “penetración pacífica” propugnada desde los años ochenta era eso: una tarea de “civilización” (Reparaz 1907).

Era el mismo tropo que la mayoría de los imperialismos europeos defendían, en definitiva, y no menos ambiguo en su objetivo final para el caso español que para otros.⁸ No creo posible defender que la dimensión de “regeneración” que tomó el africanismo lo convertiría en una singularidad respecto a las tareas colonizadoras o de penetración pacífica al estilo francés o británico (Martínez Antonio 2011). En todo caso, Italia o Alemania también ansiaron el imperio como forma de supervivencia. Ni siquiera el discurso sobre Argelia del imperialismo francés es tan diferente, en la convicción de lo positivo de un desarrollo a dos bandas, de lo que se proponía en España respecto de Marruecos.

En la práctica, cuanto más fracasó el proyecto colonial en sentido estricto, más se reforzó la visión del proyecto civilizador como visión compensatoria (Mateo Dieste 2003). Por ello, la dimensión cultural debe situarse en el centro del análisis de los imaginarios del imperialismo español, siendo algo que perduró más allá de los fracasos. Algo que no es una peculiaridad española, pues en palabras de Giuseppe Finaldi: “It appears ever

8 Raoul Girardet ya señaló las oscuridades y equívocos que siempre rodearon la finalidad última (supuestamente la “asimilación” de los pueblos colonizados) del imperialismo francés. Véase Girardet (2007: 297).

more clear that Italy's 'culture of colonialism' must be primarily interpreted as a vital aspect of its nation-building Project. In one sense, the colonies themselves did not particularly matter" (Finaldi 2009: 298).

Orientalismo/s de ida y vuelta

Susan Martin-Márquez ha incidido en la importancia de las ambivalencias identitarias que la voluntad de dominio del norte de África generó en un país; este a su vez había sido "orientalizado" como resultado de la mirada desde los países europeos en los siglos XVIII y XIX (Martin-Márquez 2008: 77-83). Pero esta autora tiende a considerar tal ambivalencia como prueba de debilidad en la identidad nacional española (en sintonía con los trabajos que insisten en una débil nacionalización en la España del siglo XIX), que se trasladaría al ámbito intelectual. Sin embargo, esta ambivalencia fue más bien la prueba de un intenso proceso de negociación, que arranca en el estereotipo ilustrado y romántico de España, pero que concluye a finales del siglo XIX con una poderosa afirmación esencialista de España como una nación con tareas y misiones similares a las de sus vecinos europeos (Andreu Miralles 2016).

Pero sí se abrió la puerta hacia la "autoexotización" de las representaciones sobre la identidad española, en lo que ciertamente fue un modelo singular respecto de otros países europeos (al menos del 'Norte'). Dándole la vuelta a la imagen negativa del país "orientalizado" que sería España, esta sería asumida, como en el caso de Costa, para convertirla en palanca de autoafirmación, mediante el desvío hacia una supremacía espiritual – algo nada extraño a lo que efectuaron países sometidos al colonialismo en sus procesos de descolonización (Chatterjee 1993), aunque sí para países imperialistas–; una supremacía de valores. El debate sobre la apertura de España a Europa o el cierre "casticista" recorrió el mundo intelectual español de Miguel de Unamuno a Ángel Ganivet.

El predominio del estereotipo andaluz-orientalista como imagen finalmente metonímica de "lo español" alcanzó en el fin de siglo un nuevo ímpetu, y un extraordinario eco internacional (que culminaría en la "españolada" como subgénero artístico). Probablemente, esta imagen facilitó (al reforzar el tópico ya existente) su aceptación y difusión, aunque tal vez no en el sentido deseado.

De puertas para adentro, no solo fue el imaginario andaluz, pues hubo otras regiones, como es el caso de Valencia, en el que se practicó exactamente el mismo tipo de estrategia. La vindicación del pasado “moro” (en realidad todavía un presente según las observaciones de los viajeros franceses e ingleses de los siglos XVIII y XIX) en tanto que exaltación de riqueza cultural, esto es, artística, y material (vinculado a la huerta como espacio explotado sabiamente en el pasado de dominación musulmana) sirvió de base para asentar un estereotipo positivo de larga duración (presente, por ejemplo, en Vicente Blasco Ibáñez y sus novelas del ciclo valenciano). En el fondo el contraste entre el imaginario del 98 adustamente castellanista y el “Levante” exotizado que recorrió a la literatura y la pintura finisecular es otra herencia de este mismo proceso.

Pero esta autoexotización no debe ocultar que en la cultura española se desarrolló también una tradición de orientalismo en el sentido que propuso Edward Said. Es cierto que no cabe equiparar al orientalismo español con el británico o francés.⁹ Pero sí con el de otros casos, como el de la tradición germana, donde —con o sin imperio— sirvió para luchar contra la subordinación cultural y política, y acentuar la pertenencia a la moderna civilización europea y compensación ante el escaso papel internacional (Kontje 2004).

El desarrollo del “orientalismo” académico en España ha empezado a explorarse en serio en fechas no muy lejanas. Por modesto que pudiera ser, su papel desde la segunda mitad del siglo XIX al dedicarse a trazar un “otro” oriental no español no debe menospreciarse (Rivière 2000). Por lo que respecta al ámbito estrictamente académico, el norte de África, y singularmente Marruecos, fue la “estrella” del orientalismo español (Morales Lezcano 1990). El ámbito académico del arabismo español no puede, en este sentido, separarse del magma orientalista (López García 2011; Marín 2009).

Mucho más conocido es el ámbito de las artes plásticas, de la pintura a la música (y en otro sentido, la arquitectura), pues fue un terreno intensamente abonado para el despliegue privilegiado del orientalismo en España, y de su difusión de masas. También en el caso de la literatura se desarrolló, especialmente a partir de 1900, la novela de tema colonial, exótico y orientalista, con Marruecos como eje central, aunque con un volumen

9 Said, amparado en la obra de Juan Goytisolo, habría llegado a plantear el excepcionalismo del orientalismo español. En este sentido, ver: Cerarols (2015: 35).

de producción y de trascendencia social menor que en la pintura (Litvak 1985; López García 1994; Correa 2007).

Lo cierto es que frente a Marruecos, o ante cualquier otro marco “oriental”, los españoles se mostraron tan orientalistas y tan convencidos de representar la civilización occidental como cualesquiera otros europeos. Probablemente el mejor ejemplo sea el de los testimonios de los viajeros españoles por tierras “exóticas”, esto es, por Oriente, por lo tanto incluso más allá de las posesiones coloniales españolas (Litvak 1987; Martín Asuero 2006). Pero también, desde luego en Marruecos. Tal vez las palabras de Rafael Mitjana, musicólogo y diplomático que participó en 1900 en un viaje a Marrakesh, puedan resumir el que sería el núcleo del imaginario del orientalismo africanista español. Así, Mitjana, apenas iniciado el viaje señala:

Marchamos hacia lo desconocido, volvemos la espalda a la vieja Europa, y vamos en busca de civilizaciones extrañas, de mundos casi ignorados. ¡Marrakesh! Mi fantasía, excitada por esta palabra, empieza a soñar. Dicho nombre despierta en mi vagos recuerdos de poesía romántica, y los patios de la Alhambra y los jardines del Generalife, los gallardos héroes musulimes y las huríes del profeta, los misterios del harén y las luchas de los guerreros, las venganzas terribles y misteriosas, los dramas sangrientos [...] en una palabra todas las memorias de la historia y de la leyenda se agolpan confusamente a mi memoria, prometiéndome un sin fin de emociones nuevas y extraordinarias (Mitjana 1905: 13).¹⁰

Los viajeros españoles cumplieron, en definitiva, la misma función que los de cualquier otro país europeo: construir una imagen de lo no europeo para consumo interno, nacional (Pratt 2008).

Es bien significativa, en este sentido, la mirada sobre las colonias que se expresó en ocasiones, como la de la magna exposición filipina celebrada en Madrid en 1887, que desplegó un auténtico repertorio de actividades y representaciones imperialistas que en nada se diferencia de otras muchas exposiciones que se estaban celebrando a lo largo y ancho de Europa (Sánchez González 2003). En esta exposición y en otras ocasiones encontramos incluso zoos humanos, un espectáculo característicamente racista (Delgado/Lozano/Chiarelli 2004). En realidad, aunque se ha explorado poco, la representación, por ejemplo en la prensa e ilustraciones gráficas del “otro”

10 Para Mitjana, Marruecos sería siempre un “misterio insoluble” (véase Marín 2002).

oriental, fuera africano o específicamente marroquí o no, tuvo un carácter remarcablemente racista (aunque no fuera el único rasgo presente).

Hacia Marruecos la cultura colonial española desplegará, en definitiva, un discurso civilizador, basado en el convencimiento eurocéntrico de la superioridad propia, no exenta de compasión o incluso simpatía, pero inevitablemente marcado por los límites de la alteridad. La tarea “civilizadora” parecía apuntar al convencimiento de la perfectibilidad de los pueblos norteafricanos.¹¹ Otra cosa es si el exceso “orientalista” (con su carga de carácter indolente para los representados) y su exotización no planteaba un límite infranqueable a la posibilidad de desarrollo, de equiparación con lo europeo, y un reforzamiento de la insondable alteridad.¹²

¿Fueron las ideas de hermandad o de parentesco racial definitivamente anomalías del colonialismo español? En mi opinión la respuesta debe ser negativa. En primer lugar, porque los virtuales efectos del parentesco racial estuvieron socavados por el desarrollo de la imagen de una insoluble alteridad marroquí. En segundo lugar, porque no fueron mucho más allá de servir como cobertura cultural de la “misión civilizadora” y fueron a la postre equiparables a la voluntad de “asimilación” (finalmente derivada en “asociación” y al final en pura “segregación”) que desplegó el colonialismo francés (Saada 2007). Es imposible, además, menospreciar que el colonialismo español desarrolló una imagen del “otro”, del norteafricano (el “moro”), finalmente negativa y con tintes racistas (Mateo Dieste 1998; Martín Corrales 2002a, 2010).

¿Carmen más allá del estrecho? Género y cultura imperial en Marruecos

¿Cuál fue la ‘representación’ de la mujer marroquí en el imaginario del imperialismo español? ¿Qué imagen construyó la cultura colonial española de aquellas mujeres y qué función le atribuyó en el seno de una identidad nacional e imperial generizada?

11 Algo no muy distinto a lo que planteaba el discurso colonialista racial francés. Véase Reynaud-Paligot (2006: 235).

12 La idea de los pueblos norteafricanos como “misteriosos” fue la imagen predominante en el caso francés y, a pesar de la voluntad de asimilación del territorio argelino, el exotismo fue el rasgo que se destacó siempre. Véase Hale (2006: 46-66).

Como es bien sabido, un elemento fundamental de la dimensión generizada de la nación es el recurso selectivo a imágenes de la mujer para su ‘representación’ (Yuval-Davis 1997). En una reflexión característica, Emilia Pardo Bazán aseguraba que en España había que mirar a la mujer, y en concreto a la del “pueblo”, para encontrar dónde se concentraba mejor el carácter nacional forjado por la tradición (Pardo Bazán 1999 [1890]: 108).

Es sorprendente, y sin duda decepcionante, la escasez de análisis de las dimensiones de género en la bibliografía dedicada al estudio de la construcción de la identidad nacional española contemporánea.¹³ Sin embargo, a lo largo del siglo XIX también en España fue habitual que la representación de la nación se hiciera (a izquierda y derecha del espectro político) sobre imágenes femeninas, al concebirla —monarquía o República—, básicamente, como madre.¹⁴ Se trata del fundamento de la nación como genealogía doméstica (McClintock 1995). La nación como comunidad de descendencia encontraba en la metáfora femenina la clave, como los diversos ejemplos europeos muestran (Sinha 2004). Lo cual no excluyó que la mujer (Marianne o Britannia, Jeanne d’Arc o Germania) se asociara a imágenes bélicas (Banti 2005). En todo caso, el ‘cuerpo’ de la nación pasaba a feminizarse. Como ha dicho Anne-Marie Sohn a propósito de Francia, pero en una afirmación extensible a España, si el género de la nación es iconográficamente femenino, políticamente es masculino (Sohn 2012: 158).

En el fin de siglo español, en el contexto de crisis nacional e imperial, el movimiento por la regeneración nacional se llenó de referencias a una agresiva virilidad (Zavala 1996). Inserta exactamente en discursos de una masculinidad concebida en términos de crisis (Aresti 2014), esta virilidad se vinculó no por casualidad a planteamientos colonialistas (Torres Delgado 2014, 2015). Pero el caso español no fue excepcional. Si tomamos como espejo el sempiterno modelo francés, veremos cómo durante la Tercera República la virilidad masculina entró en crisis y fue objeto de una agresiva redefinición (Nye 1993; Surkis 2006). El imperio fue, precisamente, el lugar previsto para su redención (Aldrich 2007; Bertaud 2011).

13 Véase por ejemplo su ausencia en obras de voluntad tan enciclopédica como Álvarez Junco (2001) y Morales Moya/Fusi/Blas Guerrero (2013). Para el siglo XX el escenario es sólo relativamente mejor. Véase la magnífica síntesis de Blasco (2013).

14 Lo que no significa que, por ejemplo el liberalismo español no le atribuyera otras funciones más allá de la representación: guardianas del honor, civilizadoras y ‘patriotas’ (Andreu Miralles 2009).

En el cambio de siglo la proliferación de diversas obras sobre la decadencia y la “degeneración” de los pueblos “latinos” las convirtió en todo un género propio. Los trabajos de Edmund Demolins, Giuseppe Sergi, y especialmente Alfred Fouillée eran claros ejemplos de racialización de la idea de nación, y no dejaba a los españoles en demasiado buen lugar (Reynaud-Paligot 2011: 132-135). No puede sorprendernos que en este contexto de ‘regeneración’ nacional, desempeñara un papel clave la obsesión por la ‘degeneración’ de la “raza” española. Higienistas y médicos sociales elaboraron un discurso sobre esta degeneración biológica: raquitismo, estigmas, reducción de la talla entre los reclutas, con la consiguiente merma en la capacidad militar del país. Además, había que añadir las enfermedades sociales, especialmente el alcoholismo, con sus efectos debilitadores que se transmitían y contribuían en última instancia a incrementar la degeneración (Campos/Huertas 1999, Campos et al. 2000).

Significativamente, la imagen más cargada de sentido de esta crisis nacional y racial era la que insistía en el estado de postración del país (motor del regeneracionismo) descrito como de “indiferencia mahometana” en palabras de Unamuno, o de “pasividad oriental” según Costa. Aun en 1911, el criminólogo Pedro Dorado Montero podía describir España como “tan africana, aun, es decir, tan perezosa, tan impetuosa, tan arrogante y tan inmoral en mil sentidos” (Dorado 1911: XII).

Podría decirse que la mujer fue excluida, en primera instancia, del ámbito de la crecientemente aguda crisis nacional, aunque en realidad tal exclusión era la condición de posibilidad del papel masculino, mientras su imagen se pudo desplazar hacia un imaginario del deseo, dentro de las representaciones de la cultura decadentista finisecular.¹⁵ No por casualidad la imagen de la mujer quedó así vinculada al imaginario orientalista y africanista que caminaba en este sentido. Como es bien sabido, la dimensión fuertemente sexualizada del deseo colonial es uno de los rasgos más característicos del discurso orientalista (Young 1996; McClintock 1995; Yegenoglou 1998). El espectro de Carmen como fantasía erótica y orientalizada (y españolísima) tenía hondas raíces, también como condición de posibilidad de la masculinidad española (Andreu Miralles 2016: 96-106), comoquiera que ahora amenazada en el trágico fin de siglo. Sin embargo, en sentido estricto no se produjo una equiparación entre las mujeres orien-

15 De todas formas, la representación de la mujer española, por ejemplo en la pintura, era crecientemente contradictoria. Véase López Fernández (2006).

tales o marroquíes y las mujeres españolas —aunque algún testigo colonial sí lo hizo (Marín 2015: 261-262)—. En realidad se trasladó, se devolvió a su origen, cabría decir, hacia la mujer colonizada la imagen de Carmen, como veremos. ¿Pudo la alteridad de la gitana Carmen actuar como “imagen profunda” (en el sentido planteado para los imaginarios nacionales por Alberto M. Banti) que prefigurara la mirada colonial española sobre la alteridad de la mujer marroquí?

En principio, este juego de representaciones parecía excluir a la mujer española de la necesidad “virilizada” de regeneración nacional (tanto como del proyecto imperial): se subrayó su papel secundario, asociado a la domesticidad y la maternidad (y por tanto a una sexualidad férreamente regulada); como una Carmen por fin domesticada y neutralizada en tanto que amenaza. Significativamente, ello tenía lugar en un contexto de crisis de la propia noción de masculinidad, que se extiende a lo largo del primer tercio del siglo xx (Aresti 2010), por supuesto, tanto en España como en otros países europeos, como Francia, en los que el género redefinió su espacio en la representación nacional (Datta 2011).

Inevitablemente la argumentación sobre la necesidad de regenerar al país adoptó una doble dimensión de género. Por una parte al denunciar la ausencia de hombres “hematermos y vertebrados” en palabras de Costa, y al denunciar, como hemos señalado, la degeneración de la propia raza (aquejada de males físicos no menos que morales). Por otra parte, el debate sobre la crisis de la identidad nacional incluyó la insistencia en la educación de la mujer como un factor clave, vinculada frecuentemente a su función de madre de la regeneración nacional, aunque no todo el reformismo lo planteó de la misma forma. Pero ello no incluía, desde luego, la plena ciudadanía política. A lo largo del primer tercio del siglo xx, y a través de un renovado discurso sobre la maternidad, legitimado como científico, el debate sobre la biología femenina y otras propuestas eugénicas iba a ocupar de nuevo en el centro del debate público. El cuerpo reproductivo de la mujer y la regeneración de la nación se convirtieron en elementos inseparables, mientras se mantenía la separación de roles. La nación finisecular establecía su condición de posibilidad (y de hecho, su redención o fracaso) a través de una cadena de significados que pasaban sin solución de continuidad por el cuerpo de la mujer como centro, como sucedía también en Francia (Camiscioli 2009). La imagen de la nación como genealogía doméstica quedaba así reafirmada. ¿Sucedería lo mismo en el caso del “otro” marroquí?

En definitiva, en el seno del debate finisecular sobre el ser de España y las esencias nacionales, mantenido desde instancias intelectuales y políticas, latía una dimensión generizada. El alma de España –metonimizada en Castilla– continuaba necesitando un discurso que se basara en buena medida en el rol tradicional de la mujer, como ha señalado Roberta Johnson (2003). Pero además, la construcción de identidades regionales desplegada en la Restauración, se hizo también mediante un imaginario generizado. Estas, al ser imaginadas como “patrias chicas”, ofrecían una aparente y aporreada relación con lo más próximo, resuelto casi siempre como una identificación con lo “natural”, convirtiéndose en trasunto de la naturalización de las identidades colectivas. La región, así concebida y representada (por ejemplo en la literatura o las artes plásticas), se convertía en un territorio fácil de subordinar a lo masculino, al ámbito de la esfera pública y política: la nación. No es extraño que, además, a partir de ahí cobrara sentido una contraposición del imaginario nacional español en que si Castilla quedaba simbolizada en valores masculinos, la periferia, por ejemplo la “levantina”, resultara abiertamente feminizada. A esta se le atribuirían una serie de rasgos orientalizantes, vinculados al imaginario del deseo finisecular. Por ejemplo, en la letra del himno de la Exposición Regional de Valencia, de 1909, convertido bajo la dictadura de Primo de Rivera en himno regional, la región era personificada no solo como una mujer sino específicamente como una “sultana”. Una imagen orientalista multiplicada en el caso andaluz, a la postre metonímica de la representación de lo español.

Es en este contexto que pudo cobrar sentido el proceso para exotizar la diferencia racial, a través de un “imaginario del deseo” inserto en las representaciones de la cultura decadentista finisecular; un imaginario orientalista, acorde con las tendencias europeas (Litvak 1985, 1986; Channon-Deutsch 2000). Significativamente, en España ello se concretó en el escenario africanista, con Marruecos como protagonista principal. Se trataba por tanto de un “otro” cercano geográficamente, y que acumulaba una densa tradición de contactos históricos. En este sentido, cabe destacar el papel jugado por las artes plásticas, especialmente la pintura (pero también las ilustraciones gráficas en la prensa). No hay más que recordar que algunos de los más importantes pintores de la Restauración dedicaron una intensa atención al orientalismo marroquí: Fortuny, Benlliure o Muñoz Degraín, por citar los más obvios (por cierto, “levantinos” muchos de ellos). La visión de Marruecos en la pintura española siempre se caracteri-

zó, como ha señalado Enrique Arias, por ser la de un visitante occidental con cierta simpatía pero en el fondo buscando el exotismo (Arias 2007). La pintura española contribuyó así a la fijación de la alteridad marroquí. La representación de la mujer, de la “mora”, se convirtió inevitablemente en uno de los elementos centrales y, en el fondo, tal vez el más destacado desde el punto de vista de la atribución de significados. Por ello, en mi opinión, no tiene mucho sentido señalar como ha hecho J.A. González Alcantud que “España nunca buscó el Oriente orientalista, con sus pulsiones sexuadas sino el África de sus combates cruentos, incluso caballerescos. En el ensueño hispánico no se desea al Otro, se le combate. No hay ensueños orientales de molicie, sino sueños de gloria militar” (González Alcantud 2002: 17).

Tal vez menos conocida que en la pintura o al menos notablemente menos divulgada, sea la representación por parte de los discursos del colonialismo español de la condición de la mujer marroquí (de religión musulmana pero en ocasiones también judía) en contraste con la mujer blanca, civilizada, y sobre todo española, que ofrecen los testimonios acumulados en las descripciones de los viajeros que desde los años sesenta del siglo XIX visitaron el norte de África, y cuyo estudio han sistematizado Manuela Marín (1996, 2015) y Rosa Cerarols (2015). Militares, médicos, botánicos o antropólogos, además de periodistas y literatos, conforman un importante corpus de materiales. Estos autores dedicaron numerosas páginas en sus análisis de la sociedad marroquí a la reflexión sobre la condición femenina y a la descripción (acompañada frecuentemente de dibujos o fotografías¹⁶) de las mujeres. Al incidir reiteradamente en su vestimenta y costumbres, además de facilitar el tipismo, se subrayaba la alteridad de la mujer norteafricana, la “mora”, no europea (Marín 2015: 136-176). No hay que olvidar que las descripciones de los aspectos cotidianos fueron uno de los rasgos que más contribuyeron a construir alteridad e imaginarios nacionales por parte de los viajeros decimonónicos (Morgan 2001).

Sin duda de entre la producción escrita, cabe destacar los trabajos que el médico Felipe Ovilo Canales publicó en 1881 en la *Revista Contemporánea*, y que se agruparon como libro monográfico con el título de *La*

16 Además de las ilustraciones del libro de Ovilo abajo referido, cabe destacar las que ilustran el libro de Julio Cervera Baviera, *Expedición al interior de Marruecos*, escrito en 1884 aunque publicado más tarde (Cervera 1909). De hecho la portada del libro incluía la imagen de una sensual “mora”.

mujer marroquí. Estudio social (Ovilo 1881).¹⁷ Ovilo había sido ponente en el primer Congreso de Geografía comercial y colonial de 1883, y ese mismo año fue nombrado vocal de la Junta directiva de la Sociedad española de Africanistas y Colonistas.¹⁸ En realidad, la obra de Ovilo es a la vez perfectamente representativa del discurso africanista español sobre la mujer —especialmente el que corresponde al discurso médico (Martínez Antonio 2009a)—, tanto como excepcional, pues la suya es la única monografía que se dedicó específicamente a la mujer marroquí en el periodo que nos ocupa. De hecho, el propio Ovilo no se dedicó a esta cuestión en sus posteriores trabajos sobre Marruecos más que de manera sumaria (así en Ovilo 1888, 1894).

Este corpus de materiales proporcionado por los viajeros españoles en la Restauración no es ni puede ser homogéneo, excepto en que se trata de testimonios casi siempre escritos por hombres —para los femeninos, véase Cerarols (2009, 2015)—, aunque ofrece algunos rasgos comunes. En primer lugar, como ha señalado José Luis Villanova, la omnipresencia de tópicos orientalistas como sustrato, así como una actitud de defensa de la acción colonial (Villanova 2009). En segundo lugar, comparten como lugar común el contraste entre la visión de las sociedades avanzadas (Europa y por tanto España, aunque con matices) frente al atrasado Marruecos, aunque los análisis sobre las causas del atraso marroquí y las posibilidades de su redención varíen, excepto en la misión “civilizadora” que corresponde a España. Como no podía ser de otra forma, estos análisis se enmarcan en gran medida de las visiones que el regeneracionismo y el primer africanismo español restauracionista habían trazado. En tercer lugar, es sobre este trasfondo civilizador sobre el que se establece la centralidad del contraste entre la condición de la mujer en Europa, y en concreto en España, y el de la mujer marroquí. Desde una doble perspectiva idealizada se resaltaba la supuesta condición de la mujer española frente a las condiciones de dominación y subordinación (de explotación) de la mujer marroquí (Marín 2002, 2015: 257-275).¹⁹ Como señalara Rafael Mitjana en su viaje de 1900 al contem-

17 El análisis de la visión de Ovilo en Marín (2002) y Torres Delgado (2014).

18 Significativamente, en 1899, tras el desastre en Cuba y Filipinas Ovilo publicó una monografía de higiene militar sobre la “decadencia” del ejército español; véase Ovilo (1899). Un excelente balance está en Martínez Antonio (2009b).

19 Resulta un tanto sorprendente la afirmación de Rosa Cerarols: “A diferencia de otros orientalismos europeos, el tratamiento de la temática femenina por parte de la corriente orientalista española enfatiza su vulnerabilidad para justificar y alentar la penetración

plar el harén: “Una vez más se ha ratificado lo que nos habían dicho acerca de las mujeres árabes: a saber, que son verdaderas muñecas desprovistas de bellas formas, y sin ninguna clase de alicientes espirituales”. Para Mitjana, estas mujeres “embrutecidas” son consideradas por sus amos “meros objetos de placer”, lo que indefectiblemente las convierte en “seres sin alma, en quienes se desarrollan los más aviesos instintos” (Mitjana 1905: 200-201).

Implícita o explícitamente todo ello conllevaba una lectura de la condición masculina, del hombre marroquí pero también del hombre español, pues aquel sirve para idealizar la representación del este (Torres Delgado 2015). Frente a las amenazas a la virilidad del hombre español en el contexto de la crisis posimperial señalada, el contraste con Marruecos serviría de bálsamo. En lo esencial, la idea de fondo es la que corresponde a la visión altamente idealizada de la mujer española como ángel del hogar bajo la atenta protección masculina en pleno triunfo del ideal de la domesticidad (y por tanto de la condición maternal), y de una sexualidad regulada por el matrimonio, frente a una mujer marroquí que, sin la guía del hombre (o una guía equivocada, ausentes las normas de civilización de la moral sexual regulada²⁰) es a la vez objeto de opresión y de perdición. En ambos casos la imagen de la mujer necesitada de tutela es obvia, como si de un menor se tratara. Dado que la representación de la mujer jugó un papel clave en la representación de Marruecos –por voluntad de los viajeros y analistas–, en la construcción de la diferencia colonial, la consecuencia lógica era la de un Marruecos feminizado y desviado, infantilizado, requerido de la tutela civilizadora de España (e implícitamente condenado al fracaso como pueblo, perdido en su barbarie sin la acción colonizadora). En contraste, la autorrepresentación (eso sí, una vez ‘regenerada’) de la nación española y su misión civilizadora no podía resultar más obvia. Este fue el caso, en efecto, de Ovilo, que se mostró siempre convencido del derecho de España a intervenir en los asuntos marroquíes. Por cierto que Ovilo es un ejemplo de aquellos autores que, en la estela de Costa o Antón Ferrándiz, como hemos visto, estaban dispuestos a reconocer similitudes étnicas entre el norte y el sur del estrecho, pero ello no disminuía en nada la naturaleza del programa de colonización. Por otra parte, significativamente, aunque Ovilo reconociera las similitudes, ello nunca le sirvió para matizar la al-

colonial” (Cerarols 2015: 226). En realidad este tratamiento se dio en los demás casos también.

20 El contraste entre la moral sexual regulada en Francia y sus colonias en Surkis (2006).

teridad de la mujer marroquí respecto de la española.²¹ Fuera cual fuera la importancia del matiz racial, quedaba inerte ante la contundencia de la representación generizada. Este es, en mi opinión, uno de los mejores ejemplos, por consiguiente, de los límites de la hermandad racial y una de las mejores pruebas de que este aparentemente desconcertante discurso no suponía una anomalía del modelo imperial español respecto de sus vecinos europeos. No hay que olvidar que Ovilo defendía exactamente el mismo discurso “civilizador” que cabría esperar de cualquier otro europeo:

[...] los sueños de conquista sobre Marruecos, si es que los hubo, han experimentado hoy un cambio notabilísimo. Ya no se piensa hoy, por ningún hombre sensato en entrar a sangre y fuego por aquel territorio, imponiendo a sus habitantes nuestras leyes y costumbres con el filo de la espada [...] se piensa y es idea general en los españoles lo mismo en el que ocupa elevadas posiciones, que en el humilde labriego; lo mismo en el sabio, que en el ignorante; en el general que en el soldado, que es preciso, indispensable, ineludible considerar la independencia de Marruecos, como nuestra propia independencia (Ovilo 1888: 39).²²

La mujer norteafricana descrita por muchos de estos viajeros y otros testimonios navega entre la ocultación y la invisibilidad del velo (asociada a la molicie y una vida embrutecedora), y la sensualidad orientalista (con la institución del harén como objeto de deseo y repulsa, reseñado en gran cantidad de testimonios²³). Esta última, especialmente característica en las representaciones gráficas y en las descripciones escritas modeladas frecuentemente sobre la plantilla trazada por la pintura orientalista. Pero a la vez destaca la cosificación y animalización de la mirada colonial de una mujer descrita como sometida a la condición de bestia de trabajo (frente al ángel del hogar español, civilizado). De hecho, como señala Manuela Marín,

21 En este sentido, solo el menor impacto temporal y de alcance efectivo de la implantación imperial española en el norte de África impidió que se desarrollara finalmente una legitimación racial y sexual de la nación española frente a la colonia, como sucedió en Francia (Dorlin 2009).

22 Véase, López García/Ramírez (2002).

23 Una de las versiones negativas más extremas (y de la que extraía una consecuencia política directa) es la que ofrece Manuel Olivié, que exclamaba: “¡El harem, colosal colmena de prostitutas y rufianes, que elabora tan sólo codicias y depravación, es el augusto templo de las leyes que rigen el Imperio! ¡Así son ellas! ¡Cuán ridículos resultan ante este espectáculo, los escrúpulos de legalidad que exponen algunos escritores, defendiendo la no intervención, porque es un ataque al principio de la libertad!” (Olivié 1893: 157). Sobre el harén: Manuela Marín (2015).

es este agudo contraste el que carga de proporciones simbólicas el deseo imperial: la mujer velada, el harén (Marín 2015: 265-266).

A la vez, cabe destacar la masculinización de la condición de mujer al estar obligada a trabajar, al tiempo que la condición masculina del hombre marroquí se atenúa, se “feminiza”, naufragando este también sin valores cristianos ni pautas de comportamiento respetables, en la sensualidad oriental. Se trata, de hecho, de un proceso de “desvirilización” del indígena, a través de una cadena semántica de significados entorno a: molicie/vicios/degeneración, que podemos encontrar en los distintos discursos coloniales europeos (Taraud 2011: 348-354; Sinha 1995).

En este sentido, se ofrece una visión tal vez más compleja (aunque no menos mistificada) que la que las artes plásticas solían mostrar. La mujer marroquí masculinizada es, en efecto, una amenaza, un cuestionamiento al modelo de virilidad del hombre marroquí. Esta subversión de roles con la mujer marroquí como “animal de carga” refuerza, de nuevo, por contraste, el discurso de género del hombre colonial. Aun *in absentia* (pues su función de viajero es obviamente temporal y la colonización española aun virtual) el hombre español portador de civilización refuerza su virilidad, restablece el orden natural de las cosas: el que debe darse en la metrópoli tanto como en la colonia.

Coda. Más acá del estrecho

La mujer marroquí vista por los viajeros, médicos, pintores o militares españoles no podía ser, claro está, Carmen la cigarrera. Pero tal vez compartía con ella la “hermandad racial” y sin duda alguno de los rasgos de la mirada orientalista con los que la figura de Mérimée –y todavía más las lecturas posteriores– la habían cargado. Compartía con ella el imaginario del deseo y la amenaza de subversión, el peligro.

Aunque en un sentido complejo, la sensualidad de la “piel moruna” femenina pasó a convertirse tal vez en la imagen más característica de la alteridad que construyó el discurso africanista español. Alteridad capaz de minar la “hermandad” racial de ambos lados del estrecho. El imaginario del deseo, y las fantasías coloniales de dominación aparecen como inseparables del desarrollo de un discurso de voluntad civilizadora sobre el Marruecos atrasado, no europeo, y por tanto de la invención en contraste de la propia autorrepresentación nacional.

La “misión” de España, en cumplimiento de su pasado histórico y con su necesidad de regeneración nacional presente, requería el desarrollo de un imperialismo casi como única solución, o así se vivió intensamente desde los años ochenta del siglo XIX. No por casualidad la impotencia promovida por la crisis posimperial se tradujo en una crisis de la virilidad del hombre español. La representación y codificación de la mujer marroquí se desarrolló en paralelo y permitió, tal vez, colmar con el imperio de los deseos el deseo del imperio.

Referencias bibliográficas

- ALDRICH, Robert (2007): “Colonial Man”. En: Forth, Christopher E./Taithe, Bernard (eds.): *French Masculinities. History, Culture and Politics*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 123-140.
- (2013): “Sex Matters: Sexuality and the Writing of Colonial History”. En: Thompson, Andrew S. (ed.): *Writing Imperial Histories*. Manchester: Manchester University Press, pp. 74-99.
- ALEXANDRE, Valentim (2006): “Traumas do Império. História, Memória e Identidade Nacional”. En: *Cadernos de Estudos Africanos*, vol. 9/10, pp. 23-41.
- ÁLVAREZ JUNCO, José (2001): *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus.
- ANDREU MIRALLES, Xavier (2009): “Retrats de família (nacional): discursos de gènere i de nació en les cultures liberals espanyoles de la primera meitat del segle XIX (1808-1850)”. En: *Recerques*, nº 58-59, pp. 5-30.
- (2016): *EL descubrimiento romántico de España. Mito romántico e identidad nacional*. Madrid: Taurus.
- ANTÓN Y FERRÁNDIZ, Manuel (1895): *Razas y naciones de Europa*. Madrid: Imprenta colonial.
- (1903): *Razas y tribus de Marruecos*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.
- (1910): *Los orígenes étnicos de las nacionalidades libio-ibéricas*. Madrid: Imprenta de Eduardo Arias.
- ARCHILÉS, Ferran (2011): “Melancólico bucle. Narrativas de la nación fracasada e historiografía española contemporánea”. En: Saz, Ismael/Archilés, Ferran (eds.): *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*. Zaragoza: Publicaciones de la Universidad de Zaragoza, pp. 245-330.
- (2013): “¿Ni imperio ni imperialismo? El imaginario nacional español y el imperialismo africanista en la España de la Restauración”. En: Archilés, Ferran/García, Marta/Saz, Ismael (eds.): *Nación y nacionalización. Una perspectiva europea comparada*. València: Universitat de València (PUV), pp. 201-224.
- ARESTI, Nerea (2010): *Masculinidades en tela de juicio*. Madrid: Cátedra.

- (2014): “A la nación por la masculinidad. Una mirada de género a la crisis del 98”. En: Nash, Mary (ed.): *Masculinidades y feminidades. Arquetipos y prácticas de género*. Madrid: Alianza, pp. 47-78.
- ARIAS, Enrique (2007): “La visión de Marruecos a través de la pintura orientalista española”. En: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 37, nº 1, pp. 13-37.
- AZCÁRATE, Gumersindo de (1951 [1884]): “Discurso del señor Azcárate”. En: Coello, Francisco et al.: *Intereses de España en Marruecos* (edición de José Díaz de Villegas). Madrid: Instituto de Estudios Africanos, pp. 50-57.
- BANTI, Alberto M. (2005): *L'onore della nazione. Identità sessuali e violenza nel nazionalismo europeo dal XVIII secolo alla Grande guerra*. Torino: Einaudi.
- BELL, Duncan (2007): *The Idea of Greater Britain. Empire and the Future of World Order, 1860-1900*. Princeton: Princeton University Press.
- BERTAUD, Jean-Paul (2011): “La virilité militaire”. En: Corbin, Alain (dir): *Histoire de la virilité 2. Le triomphe de la virilité. Le XIX^e siècle*. Paris: Seuil, pp. 337-356.
- BLANCO, Alda (2012): *Cultura y conciencia imperial en la España del siglo XIX*. València: Universitat de València (PUV).
- BLASCO, Inmaculada (2013): “Mujeres y nación: ser españolas en el siglo XX”. En: Moreno Luzón, Javier/Núñez Seixas, Xosé Manoel (eds.): *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. Barcelona: RBA, pp. 168-206.
- BURTON, Antoinette (2015): *The Trouble With Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- CAMISCIOLI, Elsa (2009): *Reproducing the French Race: Immigration, Intimacy, and Embodiment in the Early Twentieth Century*. Durham: Duke University Press.
- CAMPOS, Ricardo/HUERTAS, Rafael (1999): “Degeneración biológica y decadencia social en España. Datos para un imaginario patrio”. En: Naranjo, Consuelo/Serrano, Carlos (eds.): *Imágenes e imaginarios nacionales en el ultramar español*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), pp. 47-65.
- CAMPOS, Ricardo et al. (2000): *Los ilegales de la naturaleza. Medicina y degeneracionismo en la España de la Restauración (1876-1923)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).
- CANTÓ BLASCO, Francisco (1913): *Por tierras Argelinas*. Valencia: Imprenta Domenech.
- CAÑETE JIMÉNEZ, Carlos (2009): *El origen africano de los iberos. Una perspectiva historiográfica*. Tesis Doctoral. Málaga: Universidad de Málaga.
- CENTROS COMERCIALES HISPANO MARROQUÍES (1910): *Cuarto Congreso Africanista*. Barcelona: Imprenta de España en África.
- CERAROLS, Rosa (2009): *Viajeras españolas en Marruecos*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses (IEA).
- (2015): *Geografías de lo exótico. El imaginario de Marruecos en la literatura de viajes (1859-1936)*. Barcelona: Bellaterra.
- CERVERA, Julio (1909): *Expedición al interior de Marruecos (Libro escrito en 1884)*. Valencia: Imprenta y Litografía E. Mirabet.
- CHARNON-DEUTSCH, Louise (2000): *Fictions of the Feminine in the Nineteenth-Century Spanish Press*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- CHATTERJEE, Partha (1993): *The Nation and its Fragments*. Princeton: Princeton University Press.

- CONRAD, Sebastian (2010): *Globalisation and the Nation in Imperial Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CONSTANTINI, Dino (2008): *Mission civilisatrice. Le rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française*. Paris: La Découverte.
- CORREA, Adelina (2007): "Entre oasis y desierto: realidad y recreación de Marruecos en la literatura española finisecular". En: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 37, nº 1, pp. 39-56.
- COSTA, Joaquín (1981 [1883]): *Reconstitución y europeización de España y otros escritos* (edición de Sebastián Martín-Retortillo). Zaragoza/Madrid: Fundación Manuel Giménez Abad/Fundación Ignacio Larraamendi.
- (1951 [1884]): "Discurso de Joaquín Costa". En: <<http://www.fundacionmgimenezabad.es/juristas/es/corpus/unidad.cmd?idUnidad=29155&idCorpus=10689&posicion=1>> (31.08.2016).
- DATA, Venita (2011): *Heroes and Legends of fin-de-siècle France. Gender, Politics and National Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DELGADO, Lola/LOZANO, Daniel/CHIARELLI, Cósimo (2004): "Les zoos humains en Espagne et Italie entre spectacle et entreprise missionnaire". En: Bancel, Nicolas et al. (dirs): *Zoos Humains. Au temps des exhibitions humaines*. Paris: La Découverte, pp. 235-244.
- DOMÍNGUEZ ANDERSEN, Pablo/WENDT, Simon (eds.) (2015): *Masculinities and the Nation in the Modern World*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- DORADO MONTERO, Pedro (1911): "Prólogo". En: Valentí Camp, Santiago: *Visicitudes y anhelos del pueblo español*. Barcelona: Antonio Virgili, pp. VII-XV.
- DORLIN, Elsa (2009): *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Paris: La Découverte.
- ELEY, Geoff (2010): "Imperial Imaginary, Colonial Effect: Writing the Colony and the Metropole Together". En: Hall, Catherine/McLelland, Keith (eds.): *Race, Nation and Empire. Making Histories, 1750 to the Present*. Manchester: Manchester University Press, pp. 217-236.
- ENLOE, Cynthia H. (2000): *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Berkeley: University of California Press.
- FINALDI, G. M. (2009): *Italy's African Wars in the Era of Nation-Building, 1870-1900*. Bern: Peter Lang.
- GIKANDI, Simon (1997): *Maps of Englishness. Writing Identity in the Culture of Colonialism*. New York: Columbia University Press.
- GIMÉNEZ VALDIVIESO, Tomás (1910): *El atraso de España*. Valencia: Prometeo.
- GIRARDET, Raoul (2007): *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*. Paris: Hachette.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, José Antonio (2002): *Lo Moro. Las lógicas de la derrota y la formación del estereotipo islámico*. Barcelona: Anthropos.
- GOODE, Joshua (2009): *Impurity of Blood. Defining Race in Spain, 1870-1930*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- HALE, Dana S. (2006): *Races on Display. French Representations of Colonized Peoples, 1886-1940*. Bloomington: Indiana University Press.

- HALL, Catherine/ROSE, Sonya (eds.) (2006): *At Home with the Empire. Metropolitan Culture and the Imperial World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOYOS, Luis de (1919): "Estado actual del conocimiento antropológico del pueblo español". En: *Séptimo Congreso de la Asociación Española para el Progreso de las Ciencias*. Tomo 1. Madrid: Imprenta de Eduardo Arias, pp. 176-177.
- HOYOS, Luis de/ARANZADI, Telesforo de (1892): *Un avance a la antropología de España*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fortanet.
- JACOBSEN, Stephen (2012): *Imperial Ambitions in an Era of Decline*. En: McCoy, Alfred/ Fradera, Josep M./Jacobsen, Stephen (eds.): *Endless Empire. Spain's Retreat, Europe's Eclipse, American Decline*. Madison: University of Wisconsin Press, pp. 74-91.
- JOHNSON, Roberta (2003). *Gender and Nation in the Spanish Modernist Novel*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- KONTJE, Todd (2004): *German Orientalisms*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- LE COUR GRANDMAISON, Olivier (2009): *La République Imperiale. Politique et racisme d'État*. Paris: Fayard.
- LEVINE, Philippa (ed.) (2004): *Gender and Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- LITVAK, Lily (1985): *El jardín de Alah. Temas del exotismo musulmán en España (1880-1913)*. Granada: Don Quijote.
- (1986): *El sendero del tigre. Exotismo en la literatura española de finales del siglo XIX*. Barcelona: Taurus.
- (1987): *El ajedrez de las estrellas. Crónicas de viajeros españoles del siglo XIX por países exóticos (1800-1913)*. Barcelona: Laia.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, María (2006): *La imagen de la mujer en la pintura española, 1890-1914*. Madrid: Machado Libros.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (2011): *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español, 1840-1917*. Granada: Universidad de Granada.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé/RAMÍREZ, Ángeles (2002): "Felipe Ovilo: testigo del cambio en el marruecos de fines del siglo XIX". En: Ramírez, Ángeles/López García, Bernabé (eds.): *Antropología y antropólogos en Marruecos. Homenaje a David M. Hart*. Barcelona: Bellaterra, pp. 157-170.
- LÓPEZ GARCÍA, David (1994): *El Blocao y el Oriente. Una introducción al estudio de la narrativa del siglo XX de tema marroquí*. Murcia: Universidad de Murcia.
- LORIN, Amayty/TARAUD, Christelle (dirs.) (2011): *Nouvelle histoire des colonisations européennes XIX^e-XX^e siècles. Sociétés, Cultures, politiques*. Paris: Presses Universitaires de France.
- MACÍAS PICAWEA, Ricardo (1996 [1899]): *El problema nacional*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- MCCLINTOCK, Anne (1995): *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. London: Routledge.
- MACKENZIE, John M. (2008): "'Comfort' and Conviction: A Response to Bernard Porter". En: *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, vol. 36, nº 4, pp. 659-668.
- (ed.) (2011): *European Empires and the People. Popular Responses to Imperialism in France, Britain, the Netherlands, Belgium, Germany and Italy*. Manchester: Manchester University Press.

- MARÍN, Manuela (1996): "Un encuentro colonial: Viajeros españoles en Marruecos (1860-1912)". En: *Hispania*, vol. 56, nº 192, pp. 93-114.
- (2000): "El exotismo cercano: Rafael Mitjana y su viaje a Marruecos". En: Gonzalo Fernández, Antonio/Feria, Manuel C. (coords.): *Orientalismo, exotismo y traducción*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 109-120.
- (2002): "Mujeres, burros y cargas de leña: imágenes de la opresión en la literatura española de viajes sobre Marruecos". En: Rodríguez Mediano, Fernando/Felipe, Helena de (eds.): *El protectorado español en Marruecos. Gestión colonial e identidades*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, pp. 85-109.
- (2009): "Orientalismo en España: Estudios árabes y acción colonial en Marruecos (1894-1943)". En: *Hispania*, vol. 69, nº 231, pp. 117-146.
- (2015): *Testigos coloniales: españoles en Marruecos (1860-1956)*. Barcelona: Bellaterra.
- MARTÍN ASUERO, Pablo (2006): *Descripción del Damasco Otomano (1807-1920) según las crónicas de viajeros españoles e hispanoamericanos*. Madrid: Miraguano.
- MARTÍN CORRALES, Eloy (2002a): *La imagen del magrebí en España. Una perspectiva histórica, siglos XVI-XX*. Barcelona: Bellaterra.
- (ed.) (2002b): *Marruecos y el colonialismo español (1859-1912). De la Guerra de África a la 'penetración pacífica'*. Barcelona: Bellaterra.
- (2010): "El 'moro' decano de los enemigos exteriores de España: una larga enemistad (siglos VIII-XXI)". En: Núñez Seixas, Xosé M./Sevillano, Francisco (eds.): *Los enemigos de España. Imagen del otro, conflictos bélicos y disputas nacionales (siglos XVI-XX)*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (CEPC), pp.165-182.
- MARTIN-MÁRQUEZ, Susan (2008): *Disorientations. Spanish Colonialism in Africa and the Perfomance of Identity*. New Haven/London: Yale University Press.
- MARTÍNEZ ANTONIO, Francisco J. (2009a): *Intimidades de Marruecos. Miradas y reflexiones de médicos españoles sobre la realidad marroquí a finales del siglo XIX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).
- (2009b): "Regeneracionismo, sanidad y discurso racial: Felipe Ovilo Canales y la confluencia entre España y Marruecos a finales del siglo XIX". En: *Dynamis*, vol. 29, pp. 73-96.
- (2011): "Introducción". En: Martínez Antonio, Francisco Javier/González González, Irene (eds.): *Regenerar España y Marruecos. Ciencia y educación en las relaciones hispano-marroquíes a finales del siglo XIX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), pp. 19-58.
- MATEO DIESTE, Josep Ll. (1998): *El 'moro' entre los primitivos. El caso del protectorado español en Marruecos*. Barcelona: Bellaterra.
- (2003): *La 'hermandad' hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona: Bellaterra.
- MIDGLEY, Clare (1998): *Gender and Imperialism*. Manchester: Manchester University Press.
- MITJANA, Rafael (1905): *En el Magreb el-aksa*. Valencia: Fco. Sempere y Cía.
- MORALES LEZCANO, Víctor (1990): "El Norte de África, estrella del orientalismo español". En: *Awraq*, anejo XI, pp. 17-34.
- (2002): *El colonialismo hispano-francés en Marruecos (1898-1927)*. Granada: Universidad de Granada.

- MORALES MOYA, Antonio/FUSI, Juan Pablo/BLAS GUERRERO, Andrés de (dirs.) (2013): *Historia de la nación y del nacionalismo español*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- MORGAN, Marjorie (2001): *National Identities and Travel in Victorian Britain*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- NOGUÉ, Joan/VILLANOVA, José Luis (1999): "Las sociedades geográficas y otras asociaciones en la acción colonial española en Marruecos". En: Nogué, Joan/Villanova, José Luis (eds.): *España en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona: Milenio, pp 183-224.
- NYE, Robert A. (1993): *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*. New York: Oxford University Press.
- OLIVÍ, Manuel (1893): *Marruecos*. Barcelona: Imprenta de Heinrich y Cía.
- OVILO Y CANALES, Felipe (1881): *La mujer marroquí. Estudio social*. Madrid: Librería de Fernando Fé.
- (1888): *Estado actual de Marruecos*. Madrid: Librería de Fernando Fé.
- (1894): *Intimidaciones de Marruecos*, Madrid: Librería de Fernando Fé.
- (1899): *La decadencia del ejército. Estudio de Higiene militar*. Madrid: Imprenta y Litografía del Hospicio.
- PARDO BAZÁN, Emilia (1999 [1890]): *La mujer española y otros escritos*. Madrid: Cátedra.
- PEDRAZ, Aurora (2000): *Quimeras de África. La Sociedad Española de Africanistas y Colonialistas. El colonialismo español de finales del siglo XIX*. Madrid: Polifemo.
- PORTER, Bernard (2008): "Further Thoughts on Imperial Absent-Mindedness". En: *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, vol. 36, nº 1, pp. 101-117.
- PRATT, Mary Loise (2008): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- QUIRÓS, Bernaldo de (1914): "Etnografía". En: Real Sociedad Española de Historia Natural: *Yebala y el bajo Lucus*. Madrid: Imprenta de Fortanet.
- REAL SOCIEDAD GEOGRÁFICA (1904): *La cuestión de Marruecos. Exposición elevada por la Real Sociedad Geográfica al Excmo. Sr. Presidente del Consejo de Ministros*. Madrid: Real Sociedad Geográfica.
- REPARAZ, Gonzalo de (1907): *Política de España en África*. Barcelona: Imprenta Barcelonesa.
- REYNAUD-PALIGOT, Carole (2006): *La République raciale, 1860-1930*. Paris: PUF.
- (2011): *De l'identité nationale. Science, Race et politique en Europe et aux États-Unis XIX^e-XX^e siècle*. Paris: PUF.
- RIVIÈRE, Aurora (2000): *Orientalismo y nacionalismo español: estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)*. Madrid: Dykinson.
- RODRÍGUEZ ESTEBAN, José Antonio (1996): *Geografía y colonialismo. La Sociedad Geográfica de Madrid (1876-1936)*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- RUSCIO, Alain (2002): *Le credo de l'homme blanc*. Bruxelles: Complexe.
- SAADA, Emmanuelle (2007): *Les enfants de la colonie. Les métiers de l'Empire français, entre sujétion et citoyenneté*. Paris: La Découverte.
- SÁNCHEZ GONZÁLEZ, Luis Ángel (2003): *Un imperio en la vitrina. El colonialismo español en el Pacífico y la exposición de Filipinas de 1887*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).

- SCHIVELBUSCH, Wolfgang (2001): *The Culture of Defeat. On National Trauma, Mourning and Recovery*. New York: Metropolitan Books.
- SIBEUD, Emmanuelle (2013): "Cultures coloniales et imperiales". En: Singaravélou, Pierre (dir.): *Les empires coloniaux XIX^e-XX^e siècle*. Paris: Seuil, pp. 335-376.
- SINHA, Mrinalini (1995): *Colonial Masculinity. The 'Manly Englishman' and the 'Effeminate' Bengali in the Late Nineteenth Century*. Manchester: Manchester University Press.
- (2004): "Nations in an Imperial Crucible". En: Levine, Philippa (ed.): *Gender and Empire*. Oxford: Oxford University Press, pp. 181-202.
- SOHN, Anne-Marie (2012): "Nation et apprentissage de la Masculinité. L'exemple des jeunes Français au XIX^e siècle". En: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 42, n^o 2, pp. 143-160.
- SURKIS, Judith (2006): *Sexing the Citizen. Morality and Masculinity in France, 1870-1920*. Ithaca: Cornell.
- TARAUD, Christelle (2011): "La virilité en situation coloniale, de la fin du XVIII^e siècle à la Grande Guerre". En: Corbin, Alain (dir): *Histoire de la virilité 2. Le triomphe de la virilité. Le XIX^e siècle*. Paris: Seuil, pp. 337-356.
- TORRES DELGADO, Gemma (2014): "Arquetipos masculinos en el discurso colonial español sobre Marruecos". En: Nash, Mary (ed.): *Masculinidades y feminidades. Arquetipos y prácticas de género*. Madrid: Alianza, pp. 75-102.
- (2015): *Masculinitat i colonització a Espanya: arquetips masculins al discurs colonial sobre el Marroc (1880-1927)*. Tesis doctoral. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- TOSH, John (2005): *Manliness and Masculinities in Nineteenth-Century Britain*. Harlow: Pearson/Longman.
- VIDAL, Cécile (2014): *Français? La nation en débat entre colonies et métropole, XVI^e-XIX^e siècle*. Paris: EEHESS.
- VILLANOVA, José Luis (2009): "Viajeros españoles en el marruecos colonial: tópicos orientalistas y defensa del colonialisme". En: AA.VV.: *Ceuta y el protectorado español en Marrueco*. Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, pp. 27-50.
- WRYTHEN, Jonathan (2015): *Making Morocco. Colonial Intervention and the Politics of Identity*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- YÁÑEZ, Ildefonso (1910): *Marruecos. Estudios sobre el mismo con destino a las escuelas de 1^a enseñanza*. Burgos: Hijos de Santiago Rodríguez.
- YEGENEGLOU, Meyda (1998): *Colonial Fantasies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- YOUNG, Robert J. (1996): *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London: Routledge.
- YUVAL-DAVIS, Nira (1997): *Gender & Nation*. London: Sage.
- ZAVALA, Iris M. (1996): "Fin de siglo y modernidad: urdimbre metafórica del cuerpo". En: Zavala, Iris M. (coord.): *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, vol. 3. Barcelona: Anthropos, pp. 115-160.

Hombrías y géneros en disputa

Modelos de masculinidad en Emilia Serrano de Wilson: *Almacén de señoritas, Las perlas del corazón, El mundo literario americano y América en el fin de siglo*

Beatriz Ferrús Antón

Universitat Autònoma de Barcelona

Ana Peluffo e Ignacio M. Sánchez Prado en *Entre hombres. Masculinidades del siglo XIX en América Latina* (2010) destacan la importancia que para las relaciones de género tuvo el siglo XIX, no sólo por el empuje de los primeros feminismos o la incorporación progresiva de las mujeres al mundo intelectual y a la esfera profesional, sino por la reconfiguración geo-política que revisa el concepto de “nación” y la dimensión pan-continental; al tiempo que arma nuevas lógicas neo-imperialistas: “Pensamos el género como un proceso de negociación constante con los discursos dominantes [...] a través del cual los sujetos se posicionan y son posicionados dentro de los proyectos de emancipación, consolidación y modernización de las naciones” (Peluffo/Sánchez Prado 2010: 7).

Desde aquí, la poderosa metamorfosis que vive el continente latinoamericano a lo largo del siglo permite revisar los discursos de género, sus tensiones, en tanto foco o hilván para analizar un complejo tapiz de transformaciones biopolíticas que afectan a todos los órdenes de la vida. Así, si estas han sido examinadas por las lecturas feministas, resulta de sumo interés observarlas ahora desde las mutaciones que se operan en las representaciones de la masculinidad:

Al historiar el desarrollo de las masculinidades en América Latina es tentador establecer una cronología en la que el modelo neoclásico de la masculinidad heroica –focalizado en los cuerpos helénicos de los soldados– cede paso a lo largo del siglo a otros modelos conectados con el sentimentalismo romántico, con el estoicismo del dandi o con la hiper-virilidad del hombre primitivo. Sin embargo, creemos que es mejor pensar las como una constante circulación de discursos que se yuxtaponen en caótico espesor sin seguir una linealidad cronológica (Peluffo/Sánchez Prado 2010: 13).

Por eso, este ensayo escoge como objeto de análisis los modelos de masculinidad “que se yuxtaponen en caótico espesor” en el seno de uno de los corpus textuales más extensos sobre América Latina escritos por una mujer, además española de origen: Emilia Serrano, proponiendo, por tanto, una lectura desde “otro lugar”.

La baronesa de Wilson¹ perteneció a una generación de pioneras, intelectuales, escritoras, viajeras, que hicieron de las letras su pasión y su profesión, y del mundo, que trataron de recorrer por extenso, su objeto de estudio. Nacida en Granada, educada en Francia y criada entre escritores e intelectuales románticos posee una biografía todavía cargada de misterios y de datos por confirmar. No obstante, sí sabemos que decidió recorrer América en 1865, tras el fallecimiento de su esposo y de su hija, circunstancia que la sumió en una profunda depresión personal. Tras el primer contacto con el continente, volvería hasta cinco veces, por periodos extensos, cautivada por un espacio de exploración y aprendizaje, que se convertiría en objeto del grueso de su obra:

He vivido meses y años, siguiendo con febril entusiasmo las veredas, que sin duda recorrieron los primitivos pobladores del vastísimo territorio americano, intentando descorrer el denso velo de las remotas edades y reanudar las mágicas leyendas, las tradiciones de aquella superficie inmensa, tan imperfectamente conocida y que ofrece ancho campo a investigaciones siempre nuevas, siempre interesantes (Serrano de Wilson 1910: 7).

De esta manera, sorprende que la autora de *Almacén de señoritas: obra dedicada a las jóvenes españolas y americanas* (1860), *Las perlas del corazón* (1875), *La ley del progreso* (1880), *Americanos célebres. Glorias del Nuevo Mundo* (1880), *América y sus mujeres* (1890), *América en el fin de siglo* (1897), *El mundo literario americano* (1903), *Maravillas americanas* (1910) y *México y sus gobernantes* (1910), entre otros textos, muchos más en prensa o revistas, no haya sido estudiada con más exhaustividad.

Ante la imposibilidad de abarcar aquí todos sus escritos sobre el continente son cuatro los textos escogidos para nuestro análisis, dos didácticos dirigidos a las jóvenes españolas y americanas: *Almacén de señoritas* y *Las perlas del corazón*, y dos ensayos histórico-biográficos: *Americanos célebres. Glorias del Nuevo Mundo* y *El mundo literario americano*. Si el estudio pre-

1 Agradecemos a la Dra. María del Carmen Simón Palmer que nos diera a conocer la figura de Emilia Serrano de Wilson.

sentado por Peluffo y Sánchez aborda producciones firmadas por autores varones, este trabajo pretende dar un giro que lo complete y, de este modo, observar los modelos de masculinidad, no sólo en la obra de una mujer, que mira al continente desde la antigua metrópoli, sino también en el seno de aquellos géneros específicamente dirigidos a las mujeres, en contraste con otros libros que “retratan” a políticos y escritores de la América Latina del fin de siglo, como una transgresión ahora de los espacios literarios en los que incursionan las autoras de estos años. Por tanto, los trabajos escogidos abordan las distintas matrices desde la que se origina la “sacudida” que vivirá el imaginario patriarcal:

Acechado por varios flancos (la moderna economía libidinal burguesa, el ascenso de la mujer letrada, el demos alfabetizado, la condición hiperestética del artista), el imaginario patriarcal, entonces, se autoexamina, se autorrefiere, problematiza estéticamente su propia condición; y la variedad de respuestas que el arte dio a la representación de identidades masculinas revela, por una parte, un centro álgido de configuración de las ciudadanías modernas y, por otra, la inestabilidad e inseguridad misma de la apariencia aceptable de la identidad viril (González-Stephan 2010: 42).

Almacén de señoritas y Las perlas del corazón: masculinidades en lo doméstico

Beatriz González-Stephan en “Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano del espacio público y privado” expone la importancia que a lo largo del xix, vinculada a los procesos de formación de la nación, tuvieron los “manuales de urbanidad”: “El manual será ahora la ‘biblia’ de la vida profana; dirá la ley del ciudadano correcto; y de su cumplimiento dependerá el mayor o menos éxito que este ciudadano tenga en el reino material de la civilización” (González-Stephan 1995: 437); al tiempo que explica cómo estos generan jerarquías y exclusiones en función del género, el status social, la oposición campo/ciudad, etc., siempre como textos programáticos de los procesos de modernización y de constitución de la nación: “desde los procesos de la independencia y durante la construcción temprana del estado nacional, como parte de la disyuntiva anotada acerca del énfasis en la identidad o en la institucionalidad, la cuestión de la imaginación de una comunidad cívica fue un asunto fundamental para los sectores dirigentes en cada país” (Muñoz 2013: 216); así como generadores de modelos nítidos de masculinidad y femineidad.

De este modo, los libros a los que vamos a prestar atención suponen un desvío de esta lógica por una doble razón: a) están escritos por una mujer, para mujeres, como “subgénero específico” de los manuales de conducta; b) apuntan a una condición “transatlántica”. La primera de ellas lleva a dibujar un espacio de domesticidad, donde, aunque la masculinidad aparece como contrapunto, queda perfectamente dibujada en uno de sus nuevos lineamientos: el del esposo y padre cariñoso y entregado. La segunda de estas condiciones hace del tránsito o el intersticio intercontinental un discurso de la fisura, donde la femineidad se cuestiona y, por tanto, toda la lógica de las negociaciones de género. Dice Marie-Linda Ortega que la baronesa encuentra en América “un modelo de emancipación que seguir para la mujer española” (Ortega 2006: 108) no sólo porque en muchos de sus textos afirmará que en el continente la mujer tiene mayores posibilidades de progreso y de independencia “si allá prestan apoyo y derechos universitarios a la mujer, en España se los quitan y se la cierran las puertas para los estudios científicos y carreras” (Serrano de Wilson 1890: 160), sino también porque al convertirse en “cantora de las Américas” (Martín 2002), ella misma está representando y asumiendo un nuevo rol.

No obstante, antes de abordar el análisis específico de los textos propuestos no puede dejarse de lado el contexto en el que esta se inscriben: el de la España isabelina que, en muchos casos, parece suponer un retroceso en relación a los espacios ganados por las escritoras románticas, que “aceptaron el paradigma de la domesticidad bajo fuertes presiones de su entorno como estrategia de sobrevivencia después de haber establecido su autoría artística, las escritoras isabelinas entraron en el terreno literario de los 50 ya como supuestas portavoces del ideario de la domesticidad” (Blanco 2001: 76).

Desde aquí, “aparece en escena un tipo de escritora que se define por la contradicción al sustentar su legitimidad creadora, su presencia en la esfera pública, en la defensa del papel esencial que las mujeres deben jugar en la sociedad como esposas y madres, dentro de los límites del hogar” (González Sanz 2013: 52).

Emilia Serrano de Wilson aparenta habitar en esta contradicción entre obra y vida; no obstante, no sólo no debe olvidarse que los textos que vamos a comentar son sólo un parte muy parcial de su producción, que transgrede, como veremos más adelante, en mil formas el modelo de “escritora virtuosa”, al tiempo que hemos de tener presentes las batallas ganadas por las escritoras de la domesticidad:

Se amplían, pues, los límites de la femineidad para incluir los rudimentos del saber de la mujer. Pero quisiera hacer hincapié aquí en que este movimiento no se dio por el simple paso del tiempo ni a través de la costumbre. Tampoco se puede interpretar desde una noción teleológica del progreso ya que fue el constante movimiento transgresivo de las escritoras románticas y, posteriormente, de las escritoras de la domesticidad el que ensanchó los límites de la configuración de la femineidad burguesa (Blanco 2001: 84).

Nuestra primera aproximación a la obra de Serrano de Wilson tratará de analizar cómo al ensanchar esos límites los modelos de masculinidad se transforman. *Almacén de señoritas* (1ª edición 1860) está dedicado a las “Señoritas españolas y americanas”, porque “en mis viajes he visto mucho y recibido muchas lecciones de experiencia” (Serrano de Wilson 1874 [1860]: II). La autora no sólo subraya la comunidad de intereses entre las mujeres del mundo hispanohablante, sino que hace del viaje una experiencia transcendental de aprendizaje, que permite una comparativa de usos y costumbres que revela el carácter “construido” de los discursos de género.

Con el marco ficcional del diálogo entre miembros de una familia se recogen relatos que transmiten consejos de educación para las niñas, siempre con moraleja, lecciones de historia, arte, bíblicas, algunas narraciones que pertenecen a la literatura ejemplar clásica. El carácter misceláneo de los materiales es propio de otras de las obras clave del género como *El ángel del hogar* (1859) de María Pilar Sinués, ya que, muchas veces, estos textos se publicaron por entregas en prensa. Además, junto a la cultura occidental las lenguas americanas, espacios geográficos o accidentes naturales visitados en el continente son también motivos de reflexión. El saber clásico occidental y el americano se sitúan al mismo nivel de valor, acaban mezclados.

Asimismo, es importante destacar que el título apunta a la obra homónima de Jeanne-Marie Leprince, autora francesa del siglo XVIII de cuentos educativos y revistas para jóvenes, que tenían muy presente la educación de las mujeres. El libro se reconoce en un linaje de larga andadura. Si el “almacén” (traducción de *magazine*, que sirvió para titular muchas publicaciones periódicas en este siglo) es el lugar donde se adquieren “productos básicos” para la vida diaria, Emilia Serrano de Wilson hace de la formación de sus lectoras un aspecto fundamental de su subsistencia.

Una familia compuesta por tres hombres: el abuelo, el padre, Luisito, la abuela, la madre, tres hijas y dos primas que suelen visitar la casa, se reúnen para jugar con los niños e instruirlos, el cuento (como la parábola

bíblica en la que parece siempre inspirarse) posee poder “modelizador”. Si el abuelo o el padre instruyen con sus relatos a los niños y Luisito no deja de contar a sus hermanas las lecciones aprendidas de historia o geografía, también la madre, la abuela o Ángela, la hermana mayor, actúan de instructoras. Si bien es cierto que todas las hermanas son educadas en labores o el manejo de la casa, también lo es que este es solo un saber más de los que reciben; entre ellos el relato de “La princesa diamantina”, que es capaz de vestirse de hombre y liderar una guerra para ganarse el respeto de su patria al revelar su condición.

Es, sin embargo, el/los modelo(s) de masculinidad que el libro dibuja lo que atañe a este artículo, *Almacén de señoritas* recrea la figura del varón exitoso en la vida pública y amoroso en el seno del hogar, que no duda hacerse cargo del cuidado y de la educación de los hijos e hijas. El abuelo, por ejemplo, no solo cuenta historias a sus nietos, sino también los lleva a dar paseos y a jugar; al tiempo que Luisito va a recoger flores para sus hermanas. Muchas veces, el abuelo es relevado por la abuela a la hora de continuar con las lecciones o relatos, el padre por la madre, Luisito por Ángela, demostrando que el talento es solidario entre sexos. De aquí que la princesa “Diamantina, ayudada por los consejos de su madre y el valor de su marido reinó en paz largos años” (Serrano de Wilson 1874 [1860]: 31), porque “[e]l saber sirve para distinguir lo bueno de lo malo; para aplicarlo a adquirir la mujer como el hombre la subsistencia” (Serrano de Wilson 1874 [1860]: 49).

Las perlas del corazón se representa como un texto revolucionario para su época, aprobado por los gobiernos de Perú, Chile, Ecuador, América Central, bajo la consigna: “Me parece es conveniente adoptarla como texto de lectura, para nuestras escuelas de niñas: con efecto en dicha obra encontrarán las jóvenes educandas, apreciaciones justas ó ideas elevadas, sobre el destino de la mujer, principios de la más pura y sana moral y consejos útiles sobre como conducirse en sociedad y en el seno de la familia” (Serrano de Wilson 1911: 7). Los prólogos y cartas que preceden a la séptima edición no pueden ser más explícitos en su defensa a la mujer y resultan sumamente transgresores para su tiempo. Si Emilia Serrano afirma que este libro nace de: “El interés profundo hacia mi sexo que cada vez adquiere más influencia en todas las esferas de la sociedad actual” (Serrano de Wilson 1911: 10) e “interés porque mi sexo ocupe el altísimo puesto que le está reservado por su inteligencia” (Serrano de Wilson 1911: 10), las palabras con que Enrique del Solar avala el texto son sumamente reveladoras:

Confesemos la verdad.

Los hombres tememos que la mujer meta la hoz en nuestro campo y que nos arrebatase los laureles del ingenio y de la ciencia; y por eso la detenemos en su marcha hacia su perfeccionamiento y en el camino de los adelantos á que debiera con justicia aspirar (Serrano de Wilson 1911: 16).

De la misma manera, la carta-prólogo de Fernando Garrido subraya el atraso de las mujeres españolas e hispanoamericanas frente a los derechos que estas tienen en EE.UU., al tiempo que la reproducción de notas de Lanmartine o Dumas a la autora, animándola al ejercicio erudito, refuerzan la creencia en las capacidades intelectuales de las mujeres y en la necesidad de potenciar su formación.

Sin embargo, este ensayo topa con un límite: la maternidad, “[s]i la mujer desconoce su verdadera misión en la tierra, deja de ser el ángel de las familias y de dominar con ese sublime corazón, que la presta influencia en todo el universo” (Serrano de Wilson 1910: 84). El libro se subtitula “Un libro para madres”, con un claro juego intertextual con Pilar Sinués. No obstante, no podemos deslindar el ensayo de su época; así como debemos detenernos en la re-significación que se hace de este rol cargado de poder social y de funcionalidad política:

Hoy la consideración de la mujer, es el cimiento de la dicha doméstica y marca el grado de civilización nacional: la madre es hoy la personificación más sublime de la mujer, precisamente lo que en remotas épocas constituía su dolor y su amargura: su individualidad nula en la sociedad y la vida doméstica es objeto ahora de ternura y veneración, llegando sólo a formar el corazón de sus hijos, sino su inteligencia (Serrano de Wilson 1911 [1875]: 156-157).

¿Qué lugar ocupa aquí la masculinidad? Son tres sus líneas de fuerza: a) las cartas y prólogos, donde el varón es, ante todo, un intelectual progresista, que apuesta por la obra de Emilia Serrano como adalid de la incorporación de la mujer al espacio de la educación y de la escritura pública. Si bien es cierto que las firmas masculinas actúan como “auctoritas” que validan la escritura, también lo es que lo hacen desde una posición auto-crítica, pensemos en la cita de Enrique del Solar; b) la masculinidad arcaica, descrita en la introducción por la propia baronesa de Wilson como una forma de demostrar que el género es una construcción histórica que ha superado cegueras y todavía podría superar más: “En la India si la mujer se hacía vieja su marido la mandaba matar, usando de su derecho” (Serrano de Wilson 1910: 46); c) el modelo del esposo-padre y compañero “aliado”, que

reedita la propuesta de *Almacén de señoritas*: “La madre y el padre deben preocuparse de las lecciones de sus hijos y fijarse muy particularmente en la elección del maestro” (Serrano de Wilson 1910: 71). Pero hay más, pues la masculinidad también llama la atención por su ausencia, ya que es un libro dedicado a la mujer y a sus múltiples capacidades y condiciones.

De igual forma, ambos textos aparecen ilustrados y en sus imágenes se retrata al hombre en una domesticidad donde si las funciones de género no se igualan al menos se tornan complementarias y colaborativas: “Por ellas y para ellas se transforma el hombre y el genio, bajo el fluido que despiden despliega sus alas y se torna poderoso” (Serrano de Wilson 1910: 126).

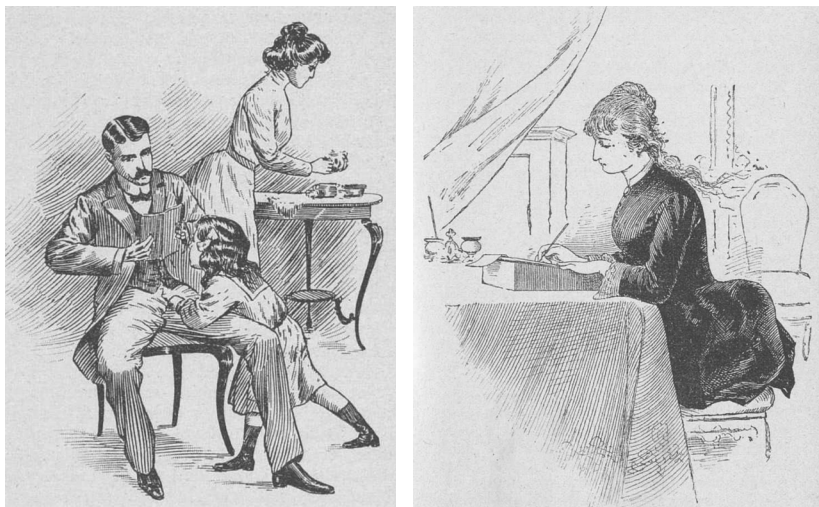


Imagen 1. De *Las perlas del corazón*, 1911 [1875], pp. 65 y 25.

Almacén de señoritas y *Las perlas del corazón* demuestran que desde la “escritura de la domesticidad”, al menos con el sentido que Emilia Serrano de Wilson dará a este término, se libró la partida de los géneros de la que hablan Peluffo y Sánchez, presentando un modelo de masculinidad que se incorpora al hogar como padre y esposo colaborador, miembro atento y cariñoso de la estructura familiar.

Pero, ¿qué sucede cuando la baronesa transita por los “géneros realistas”, poco frecuentados por las escritoras de su tiempo? ¿Qué ocurre cuando su pluma abandona el espacio de la casa para recorrer la historia,

la política o la economía de las recién fundadas naciones americanas, qué pasa cuando “retrata” a sus intelectuales? Veámoslo.

Americanos célebres. Glorias del Nuevo Mundo y El mundo literario americano: ¿modelos de virilidad?

Tal y como hemos avanzado, Emilia Serrano de Wilson no fue solo una “escritora de la domesticidad”, de hecho esta etiqueta es solo atribuible a una parte menor de su obra, sino que es, precisamente, su versatilidad creadora y el conjunto de estrategias que utiliza para representar a la mujer y reivindicar su trabajo intelectual (Ferrús 2015) lo que la convierten en una autora singular.

Así, en su producción nos encontramos con una pluralidad de textos que reclaman su carácter “realista”, oscilando entre el ensayo histórico-político, el compendio biográfico o la compilación de tradiciones y leyendas:

Quizás esta labor de la mente acusará carácter realista, si por realismo se entiende aquello de retratar personajes, describir sucesos aun latentes, trazar cuadros de costumbres y ocuparse de cosas no diluidas, ni pasadas por el tamiz de los años, ni por el severo fallo de la Historia [...] Todo en este libro es contemporáneo aunque el presente se enlace también, se eslabone, se identifique con el pasado de los pueblos que guardan ricos y extraños despojos de sus antiguas civilizaciones, la tradición de sus tribus indomables, y lo pintoresco, lo característico, lo grande de sus razas primitivas (Serrano de Wilson 1897: 10).

Como buena heredera del romanticismo, la baronesa de Wilson se maneja en esos géneros que, limítrofes con la historia o previos a ella, son parte indispensable de la misma. Desde aquí escapa a los vetos que las escritoras de su tiempo tienen en la práctica del ensayo, más allá de temas pedagógicos o “femeninos”, y lo transita por diferentes caminos en su abundante corpus.

Americanos célebres. Glorias del Nuevo Mundo (1880) y *El mundo literario americano. Escritores contemporáneos, semblanzas, poesías, apreciaciones, pinceladas* (1903) son dos libros que tienen como eje la semblanza histórica. El primero de ellos está dedicado a figuras políticas, militares, ideólogos criollos o incluso al inca Atahualpa, quienes a través de sus biografías permiten a la autora trazar nuevos recorridos históricos: Simón Bolívar, Manuel Belgrano, George Washington, Abraham Lincoln, Andrés Bello, etc.

El segundo constituye una de las primeras antologías mixtas de la literatura americana, donde el “progreso” del continente se mide a partir

de sus escritores (y escritoras), cuyas vidas y obras se reseñan, al tiempo que se recoge algún ejemplo de su poesía: “La literatura de este mundo singularísimo se ha hecho de día en día más característica y retrata su propia historia, los particulares rasgos de cada nacionalidad, las escenas de la sorprendente naturaleza, la vida del hogar, las tradiciones de sus tiempos primitivos y la sencillez de la vida patriarcal” (Serrano de Wilson 1903: 10). Sin literatura no existen imaginarios.

Benedict Anderson en su ya clásico libro *Comunidades imaginadas* explica la importancia que en la constitución de las modernas naciones tuvieron los criollos americanos, así como la trascendencia de la letra impresa en este proceso. Para formar parte de una “comunidad” invisible e intangible el ciudadano debe “imaginar” al resto de sus miembros y sentirse uno más entre ellos. Así, Anderson ejemplifica una serie de recursos literarios que buscan convertir al lector en ese ciudadano que se sabe uno más entre otros. Los monumentos al “soldado desconocido” o a la literatura que presenta a “nuestro joven”, personaje innombrado que podría ser cualquiera de los lectores, en el protagonista son algunos de los ejemplos de estos procesos de colectivización (Anderson 1991).

Americanos célebres. Glorias del Nuevo Mundo contribuye a esta discursividad que trata de consolidar la imaginación no solo nacional, sino también continental implementando los procesos descritos en *Comunidades imaginadas* con un ejercicio complementario: la semblanza de la personalidad ilustre que se erige en guía de toda la nación.

La obra, dedicada a Porfirio Díaz, marca desde sus comienzos un modelo muy claro: el de la masculinidad heroica entregada a la patria “Los hombres más ilustres por su elevación de sentimientos e inteligencia anhelaban crear patria y la engalanaban con todos los adelantos que la libertad podía prodigarle” (Serrano de Wilson 1888: 62). Ninguna mujer merece la semblanza.

Un ejemplo muy preciso lo constituye la biografía dedicada a Simón Bolívar, de quien se escribe:

Con sus palabras deslumbraba, y elocuentísimo y especial e su *decir*, cautivaba a las masas y a los soldados.

En Bolívar, todo era potente, y soñaba con algo superior, con algo grande, con algo colosal. Era un ser único, tenía todas las grandes condiciones del guerrero, las del hábil político y las del estadista, nobilísimas aspiraciones y generoso impulso (Serrano de Wilson 1888: 102).

Su retrato de perfil, con uniforme y galones sintetiza en una imagen el mensaje de la semblanza.



Imagen 2. “Simón Bolívar”, de *Americanos célebres*, 1888 [1880], p 57.

Americanos célebres provee de figuras admiradas, de símbolos que promueven la unidad y la identificación con la nación: “cautivaba a las masas”. Emilia Serrano recorre uno a uno todos los países del continente trazando las líneas de una mapa que es nacional, tras cada nombre aparece un paréntesis que encuadra a este personaje en su país: “Simón Bolívar (venezolano), José Olaya (peruano)”, etc., pero también continental, pues las figuras se entremezclan sin una agrupación por países, como sí aparecen distribuidas en *El mundo literario americano*.

No obstante, sorprende que en el índice hayan no solo nombres norteamericanos, que trazan una equivalencia entre la América del Norte y la del Sur, aunque la primera encarna siempre un mayor ‘progreso’ (Ferrús 2015), sino también dos de las grandes figuras de la América prehispánica: Cuahtemotzin y el inca Atahualpa. ¿Por qué esta inclusión? La respuesta se encuentra en la cita de Chateaubriand que abre el libro: “La historia no es más que la repetición de los mismos hechos aplicados a hombres y épocas diferentes” (s.p.). Si hay una palabra que actúe como *Leitmotiv* que guía la obra de Emilia Serrano esta es ‘progreso’, no olvidemos que en 1880 había escrito *La ley del progreso*, ensayo sobre educación que sometió a dictamen

para que fuera lectura recomendada en la escuelas de Ecuador y donde presentaba la “educación del nuevo ciudadano” como el valor fundamental para completar “el proceso de rápida evolución del continente” (s.p.).

Si como argumenta Anderson la comunidad imaginada, sea nacional o continental, necesita en su relato de una “antigüedad” y a la vez de la modernidad de un presente, la baronesa de Wilson retrata esta tensión al incluir a Cuahtemotzin y el inca Atahualpa, ambas figuras son presentadas con singular dignidad y “virilidad”, del inca se dice: “Le hacían cada día más temido por los conquistadores, pues su prestigio crecía a la par que su infortunio” (Serrano de Wilson 1888: 52). No podría ser de otro modo pues de ellos descienden las “glorias del Nuevo Mundo”, que son también “comuneros castellanos por las ideas y descendientes del Cid por su valor indomable” (Serrano de Wilson 1888: 135). Puesto que sobre la relación del continente con España afirmaría en *América en el fin de siglo* “[...] el idioma, las costumbres y el propio origen hacen a los españoles americanos y a éstos, antes, ahora y siempre, robustos vástagos del tronco secular” (Serrano de Wilson 1897: 27). “La unión de España con todos los pueblos hispanoamericanos, la mancomunidad de intereses, si así puede expresarse la idea, el diplomático ascendiente sobre nacionalidades que, a pesar de cuanto se propale sienten por España ineludible afecto y hacen suyas sus glorias y tradiciones” (Serrano de Wilson 1897: 37). Si no se puede renunciar al pasado indígena, tampoco a las “carabelas de recuerdo inmortal” (Serrano de Wilson 1897: 18).

Así, las independencias americanas son para la autora el resultado de la evolución histórica, del “progreso”, como también lo fue la conquista. Las jóvenes naciones poseen una herencia transculturada, que permite a sus ciudadanos imaginarse desde la identificación con Bolívar, pero también recuperando para su linaje a figuras como el inca Atahualpa. América Latina se ha forjado gracias a grandes hombres.

Dice Beatriz González-Stephan que en el siglo xix

las letras y el letrado, como parte de la cúpula del poder estatal debían de tener la misma cualidad viril y heroica de los guerreros [...] La literatura ‘en serio’ debía de seguir siendo pedagógica, en el sentido patricio, en el sentido de formar ‘bravos’ ciudadanos y, con ello, regular adecuadamente la distribución de las sensibilidades duras y fuertes para el espacio público, y las blandas y fuertes para el doméstico (González-Stephan 2010: 39).

¿Es esta idea de virilidad y bravura la que sustenta los retratos literarios de Serrano de Wilson?

Parece serlo, puesto que así lo declara ella misma en la introducción al *Mundo literario americano*,² donde señala como uno de los objetivos de este libro:

Rendir ofrendas a una gran parte de los que, con entusiasmo y varonil empuje enarbolan muy alto la bandera de la inteligencia, difundiendo el amor a las letras, el conocimiento de la historia, grabando en imperecederos caracteres el más santo y más sagrado de los sentimientos: el amor de los amores, que es aquel consagrado a la patria y a sus héroes (Serrano de Wilson 1903: 8).

A partir de estas palabras la literatura se dibuja como un acto de patriotismo y aparece vinculada al “varonil empuje”. Así se dice de José Mármol que

fue en su patria el apóstol de la revolución, la espuela de oro que clavada en el corazón del pueblo lo lanzó por el camino de gloriosas conquistas en pro de sus libertades y de sus derechos [...] entonó patrióticos y marciales cantos que llevaban el entusiasmo bélico a los corazones argentinos (Serrano de Wilson 1903: 29).

De Mitre se subrayan sus “[c]apacidades para las letras y para la guerra” o de José Martí que posee “[u]n corazón donde se encierra el amor a todo lo bello, a todo lo grande y a todo lo heroico” (Serrano de Wilson 1903: 189).

2 Un buen número de los libros de Emilia Serrano fueron publicados por Maucci. Leona Martín (2005) explica cómo esta editorial fomentó los parnasos y antologías de clara vocación americanista que tratarían de responder a *La antología de poetas hispano-americanos* (Madrid, 1893-1895) de Marcelino Menéndez y Pelayo; al tiempo que destaca la singularidad del formato de *El mundo literario americano*, publicado por esta misma editorial con un formato muy diferente.



**Imagen 3. “José Martí”,
de *El mundo literario americano*, 1903, p. 189.**

No obstante, si a priori el programa de Emilia Serrano coincide con el esbozado en la cita de González-Stephan, no solo no debemos olvidar que la antología incluye a más de veinte escritoras que son madres y buenas esposas, dulces o bellas, pero, ante todo, intelectuales y escritoras. Sobre Agripina Montes del Valle cuenta: “La conocí en Bogotá y extrañábame ver a la esposa y a la madre ocupada constantemente en el cumplimiento de sus deberes conyugales y en el cuidado de sus pequeñuelos sin descuidar por ello su lira ni el comercio asiduo con las musas” (Serrano de Wilson 1903: 122). Fijémonos en que lo que no se descuida es “la lira”, invirtiendo sutilmente la tópica de la época que advierte a la mujer de letras sobre su dejadez con las funciones de esposa y madre. La lectura de Serrano de Wilson es la opuesta: Montes del Valle pese a las cargas domésticas no deja de lado su compromiso con la escritura.

De la misma manera Aurelia Castillo de González, no es solo una mujer hermosísima que escribe, sino que es inteligentísima y esto vale mucho más que su innegable hermosura. “El hermoso retrato que engalana estas páginas es el de una de esas mujeres tan admirables por su belleza como por su clarísimo entendimiento” (Serrano de Wilson 1903: 152). Mientras “[e]n Mercedes del Belzú hay inspiración dulce, tierna, suave como

la brisa; palpitan en sus versos el recuerdo del pasado y la aspiración por regresar a la patria ausente” (Serrano de Wilson 1903: 50), puesto que su dimensión de patriota es semejante a la de cualquier compañero de letras.

De este modo los roles de género comienzan a desdibujarse en *El mundo literario americano*, ya que si entendemos como esa “virilidad” de la que hablaba González-Stephan no solo la “cualidad de varón”, sino la caracterización que Serrano de Wilson hace de José Martí: “Un corazón donde se encierra el amor a todo lo bello, a todo lo grande y a todo lo heroico” (Serrano de Wilson 1903: 189), comprenderemos porque de Gómez de Avellaneda se dice que acaba: “Traduciendo en sus versos la grandiosidad de un poeta más que la ternura de una poetisa” (Serrano de Wilson 1903: 157) y porqué se denuncia el boicot que la Academia ha hecho a su persona por ser mujer sin atender a sus cualidades; al tiempo que Frank Leslie (Baronesa de Bazus) es:

Periodista, literata, banquera notable, personalidad femenina por el ingenio, por la activa existencia dedicada a labores intelectuales [...] es *un hombre* por energías periodísticas, por el finísimo tacto en las cuestiones arduas y por el intenso trabajo al que se entrega diariamente (Serrano de Wilson 1890: 33-34, la cursiva es nuestra).



**Imagen 4. “Gertrudis Gómez de Avellaneda”,
de *El mundo literario americano*, 1903, p. 157.**

No obstante, no solo la “femineidad” es revisada, sino también la masculinidad, pues frente a la semblanza de Martí, Mármol, etc. también se muestran modelos del poeta hipersensible: místico, modernista o desheredado de la fortuna. De los versos de Antonio Plaza dirá que son “dulces, dulcísimos y revelan la ternura del corazón henchido de fe cristiana y a la vez la tristeza de aquel que vivió siempre entre decepciones, desheredado de la fortuna, que hizo un paseo por la tierra agobiado por la miseria” (Serrano de Wilson 1903: 143); mientras “[p]or el mundo vaga un poeta originalísimo, un soñador, que encierra en su mente todas las filigranas y todo el lirismo” (Serrano de Wilson 1903: 168) anota de Rubén Darío.

De este modo, podemos leer en *El mundo literario* una doble intuición que se apunta: a) la de la disociación sexo/género que todavía tardaría en teorizar el feminismo y b) la de la construcción histórica y social de los roles de género, que la baronesa de Wilson demostraría muy bien en *América y sus mujeres*, texto en el que a través de sus viajes nos revela diferentes modelos de “deber ser mujer” y “deber ser hombre”.

Modelos de masculinidad en la obra de Emilia Serrano de Wilson

La obra de Emilia Serrano de Wilson dedicada a América Latina, todavía pendiente de una relectura contemporánea, es abundante y diversa y abarca casi cuatro décadas. En ella es posible rastrear los complicados procesos sociales y políticos que vivieron las naciones americanas a lo largo del siglo XIX. Son muchas las contradicciones, tensiones y paradojas que recorren este corpus, no solo por la amplitud de su cronología y la transformación del pensamiento de la autora, sino por la complejidad de su contexto de escritura.

La lectura desde la teoría de las masculinidades, aunque sea solo de las cuatro obras aquí analizadas, permite una entrada que actúa como guía, articulando conceptos como ‘género’ y ‘nación’, ‘colonia’ y ‘metrópoli’, ‘género’ y ‘clase’ o ‘nación’ y ‘continente’; al tiempo que historia, política y literatura se revisan como categorías discursivas. ¿Qué conclusiones se derivan de esta lectura?

La primera de ellas coincidiría con la cita de Peluffo y Sánchez con la que abríamos este ensayo: “es mejor pensar las masculinidades como una constante circulación de discursos que se yuxtaponen en caótico espesor sin seguir una linealidad cronológica” (Peluffo/Sánchez Prado 2010: 13);

ya que si bien los textos analizados nos revelan cómo el modelo del varón heroico, sea político o intelectual, continuaba siendo decisivo en la consolidación imaginaria de los discursos nacionales latinoamericanos, también es cierto que este modelo cohabita necesariamente con otros muchos, no solo el del buen esposo y padre burgués, sino también el del artista sensible, por citar solo algunos ejemplos.

La segunda tendría que ver con la propia posición de la autora: mujer, viajera y cosmopolita, española, etc., que permite una entrada al análisis de las masculinidades latinoamericanas diferente a la que encontramos en la bibliografía sobre el tema. No solo porque demuestra que los discursos de género se vuelven mucho más productivos cuando se leen en un continuum, sino también porque el buscarlos en espacios imprevistos: los textos pedagógicos para mujeres, por ejemplo, demuestran sus fortalezas y sus fallas con singular nitidez.

Género, sexo y nación se articulan en la obra analizada de Emilia Serrano de Wilson como una tríada inestable, sometida a complejos e interesantes procesos de negociación que habrían de nutrir a la teoría del siglo xx y xxi de un extenso campo de análisis y de debate.

Referencias bibliográficas

- ANDERSON, Benedict (1991): *Imagined Communities*. London: Verso.
- BLANCO, Alda (2001): *Escritoras y virtuosas: Narradoras de la domesticidad en la España isabelina*. Granada: Universidad de Granada.
- FERRÚS ANTÓN, Beatriz (2015): "Del Nuevo Mundo a los Estados Unidos. Sobre la obra americana de la baronesa de Wilson". En: Ferrús Antón, Beatriz/Pozo, Alba del (eds.): *Mosaico transatlántico. Escritoras, artistas e imaginarios*. València: Universitat de València (PUV)/Biblioteca Javier Coy.
- GONZÁLEZ SANZ, Alba (2013): "Domesticar la escritura: profesionalización y moral burguesa en la obra pedagógica de María del Pilar Sinués (1835-1893)". En: *Revista de Escritoras Ibéricas*, nº 1, pp. 51-99.
- GONZÁLEZ-STEPHAN, Beatriz (1995): "Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano del espacio público y privado". En: González-Stephan, Beatriz (coord.): *Esplendores y miserias del siglo XIX*. Caracas: Monte Ávila, pp. 430-451.
- (2010): "Héroes nacionales, estado viril y sensibilidades homoeróticas". En: Peluffo, Ana/Sánchez Prado, Ignacio M. (eds.): *Entre hombres. Masculinidades del siglo XIX en América Latina*. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert, pp. 83-122.

- MARTÍN, Leona (2002): “Emilia Serrano, Baronesa de Wilson (1834?-1922): intrépida viajera española; olvidada ‘Cantora de las Américas’”. En: *Ciberletras. Revista de Crítica Literaria y de Cultura*, nº 5, s.p.
- (2005): “Entre la *Antología de poetas hispanoamericanos* de Marcelino Menéndez Pelayo y *Los parnasos* de la Editorial Maucci: Reflejos del ocaso de la hegemonía colonial”. En: *Ciberletras. Revista de Crítica Literaria y de Cultura*, nº 15, s.p.
- MUÑOZ, Mónica (2013): “El ciudadano en los manuales de historia, instrucción cívica y urbanidad, 1910-1948”. En: *Revista de Historia y Sociedad*, nº 24, pp. 215-240.
- ORTEGA, Marie-Linda (2006): “Emilia Serrano de Wilson. Minerva entre práctica y metáfora”. En: Étienvre, Françoise (coord.): *Regards sur les espagnoles créatrices. XVIII^e-XX^e siècle*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 107-117.
- PELUFFO, Ana/SÁNCHEZ PRADO, Ignacio M. (eds.) (2010): *Entre hombres. Masculinidades del siglo XIX en América Latina*. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert.
- SERRANO DE WILSON, Emilia (1874 [1860]): *Almacén de señoritas*. Paris: Bouret e hijo.
- (1888 [1880]): *Americanos célebres. Glorias del Nuevo Mundo*. Barcelona: De los Sucesores de N. Ramírez y Ca.
- (1890): *América y sus mujeres*. Barcelona: Fidel Giro.
- (1897): *América en el fin de siglo*. Barcelona: Imprenta de Henrich y Ca.
- (1903): *El mundo literario americano*. Barcelona: Maucci.
- (1910): *Maravillas americanas*. Barcelona: Maucci.
- (1911 [1875]): *Las perlas del corazón. Un libro para madres*. Barcelona: Maucci.

“¿Pero no ves que es marica?” Maxi Rubín and Male Gender/Sexual Deviance in *Fortunata y Jacinta*

Eva María Copeland
Dickinson College

This essay argues that the representation of Maximiliano Rubín in Benito Pérez Galdós' 1886-87 novel *Fortunata y Jacinta* is largely based on typologies of male gender and sexual deviance described in medical texts and popular sexology literature during the second half of the nineteenth century in Spain.¹ My reading of *Fortunata y Jacinta* places the novel at a crucial place in emerging heterosexual/homosexual definitional categories in Spain, at a time when uneven modernization put many debates about nation, class, gender and sexuality at the forefront. I postulate that the novel questions “stable” notions of male gender and sexuality by invoking those signifiers of deviance that are described in medical and sexological discourses. In *Fortunata y Jacinta*, these signifiers all cluster around the character of Maxi Rubín.

In addition, and concurrently, this essay seeks to enact a queer reading of *Fortunata y Jacinta* by analyzing performative acts in the text – those places where silence, forceful utterance, violence, and ambiguity structure the narrative. Most of the performative aspects of the text are, not surprisingly, focused around Maxi. This essay will focus on one key moment: the performative act of Maxi's naming as a *marica*. That this happens at a pivotal moment in the novel proposes that the suggestive representation of Maxi in *Fortunata y Jacinta* served as a highly visible boundary marker around which what we now think of as homosexuality was made visible later on into the twentieth century.

Part of the project of this essay is to contribute to emerging scholarship about the ways in which late nineteenth-century Spanish society thought

¹ An early version of this essay was read on the panel “Alternative Sexualities in Nineteenth-Century Spanish Realism” organized by the Asociación Internacional de Gallosistas at the 2014 Modern Language Association convention in Chicago, Illinois.

about sexuality; to help excavate the “indigenous terms, concepts, logics and practices” of this society, an activity implicitly grounded in a historicist politics (Halperin 2002: 17).² It must be said here that I do not assume an unproblematic correspondence between discursive representation and historical reality that renders literature to simply being an uncritical and unfiltered “mirror” of the society in which it is written. Numerous critics, most notably Jo Labanyi, have alerted us to the idea that the modernity Pérez Galdós’ novels explore is constituted by representation and that the genius of Galdós’s work – especially in the *Novelas contemporáneas* – is his awareness that realism “[...] problematizes the relationship between representation and reality [...] by blurring the boundary between them while at the same time making it clear that representation is unreliable” (Labanyi 2000: 208). By depicting contemporary society, the realist novel served as a forum where issues surrounding economic, political and social modernization were debated. These novels constructed the reading public as an “[...] imagined community united by common anxieties” (Labanyi 2000: 2-6), including in many cases anxieties about gender and sexuality.

It is by now taken as axiomatic that the second half of the nineteenth century was a period in which the rules that governed gendered identity were thought to be breaking down in many Western societies (Showalter 1990: 3). Akiko Tsuchiya has theorized this about Spain in particular, explaining that “[...] the perception that *fin-de-siglo* society as a whole was moving toward gender slippage and indifferentiation – generated a great deal of cultural anxiety” (Tsuchiya 2011: 112; also Labanyi 2000). For example, anxieties over changing women’s roles contributed to a questioning of the feminine ideal, “el ángel del hogar”. There are numerous studies dedicated to analyzing women characters who deviate from the feminine norm in Benito Pérez Galdós’ novels.³ More recently, critics have started attending to the many representations of non-normative masculinities present in the literature of this period.⁴ As Tsuchiya reminds us:

2 See pp. 17-19 in Halperin (2002), pp. 45-48 in Sedgwick (1990), and pp. 18-19 in Jagose (1996).

3 See Aldaraca (1990), Charnon-Deutsch (1990), Jagoe (1990), Charnon-Deutsch/Labanyi (1995), Labanyi (2000), and Tsuchiya (2011).

4 See Copeland (2007, 2009-10), Harpring (2007), Tsuchiya (2011), McKinney (2012), and Erwin (2012).

[...] many literary works expose gender normativity to be more no more than an ideal, a regulatory fiction impossible for real bodies and subjectivities to achieve [...]. For their part, deviant male figures, who pose a challenge to the heterosexual ideal of masculinity – ‘effeminate’ or emasculated men, or those who embody otherwise conflictive and conflicted masculinities – represent the counterpart of deviant female subjectivity (Tsuchiya 2011: 113).

Deviance from sex and gender norms for men is readily apparent in many narratives from the second half of the nineteenth century. For example, Bonifacio Reyes in Leopoldo Alás’ (Clarín) *Su único hijo* is oft-cited as an example of a subject whose masculinity is often in doubt (Tsuchiya 2011). In Benito Pérez Galdós’ 1882 novel, *El amigo Manso*, Máximo Manso fails to project “bourgeois respectability” and thus normative masculinity (Copeland 2007). Many critics have commented on Maxi’s deviancy from sex and gender norms of the period in *Fortunata y Jacinta*; however, even while noting this few have specifically tackled the subject.⁵ One of the small number of critics to do so is Jo Labanyi, who has said that Maxi’s masculinity is problematic and that he “[...] regresses into effeminacy and infantilism”, reflecting contemporary theories of degeneration (2000: 195-196, 202-204). More broadly, Ricardo Krauel argues that in *Fortunata y Jacinta* “[...] se exacerban las correspondencias con los planteamientos desde los que se ‘explican’ (y, en buena medida, desde los que se ‘medicalizan’) las heterologías genérico-sexuales [...]” (Krauel 2001: 83). However, no scholarly study has taken into account the representation of Maxi Rubín explicitly as a liminal figure of masculine gender and male sexuality, and especially his naming in the text as a *marica* and thus a male invert.

In addition, very few critics have tackled texts from this period from a queer theory perspective. If Eve Sedgwick is correct in asserting that “[...] virtually any aspect of modern Western culture must be, not merely incomplete, but damaged in its central substance to the degree that it does not incorporate a critical analysis of modern homo/heterosexual definition” (1990: 1), then this type of analysis is both timely and urgent, given the scarcity of criticism.⁶ However, what would a queer analysis need to take into consideration? Queer theory has been defined as that which is

5 Numerous critics have commented on the possible reasons for Maxi’s sexual impotence. For a partial list, see Ullman/Allison (1974), Chamberlin (1982, 1985), Ribbans (1977, 1989), Hoddie (1985), Larsen (1996), Labanyi (2000), Krauel (2001).

6 For one such analysis, see Copeland (2009-10: 10).

undefinable or problematical: “[...] to make strange, to frustrate, to counteract, to delegitimise, to camp up – heteronormative knowledges and institutions, and the subjectivities and socialities that are (in)formed by them and that (in)form them” (Sullivan 2003: vi). The nature of the relationship between Hispanism and queer theory has been fraught with tension and unevenness because of the problematic importation of terms and structures from Anglo-American theory into Hispanism, for example the focus on the gay/straight binary or the concept of the closet as a structuring element in texts.⁷ There are two related ideas, however, that I am proposing can be useful as starting points for a queer reading, especially in terms of male gender and sexuality, in nineteenth-century peninsular literature and cultural studies: a focus on masculine (active)/feminine (passive) patterns in texts, and the concept and structuring of the public and the private spheres in relation to male subjectivity in these narratives. A brief sketch of these two areas and their relevance to this study should suffice to provide a theoretical context and a starting point for this essay.

Robert Richmond Ellis, in his introduction to the collection of essays *Reading and Writing the Ambiente*, observes that many Hispanic texts highlight performative instead of identity-based elements of sexuality (for example gay/straight), which is often associated with the active/passive pattern so often found in these narratives: “[...] the so-called *activo* enacts a masculinity irreducible to homosexuality. The *pasivo*, in contrast, through his perceived passivity, is endowed with the essence of the feminine and, when such vocabulary is employed, with the identity of homosexuality. In this way homoeroticism is subsumed within gender” (Ellis 2000: 6). Within late nineteenth-century peninsular Spanish literature, a focus on the active/passive binary is illuminating, because so many of the male characters who are perceived to have gender or sexual deviance are marked very explicitly as passive, and as such, labeled effeminate or other terms that are connected to the feminine. This binary also holds when looking at medical and sexological literature of the time in Spain, because the typologies produced by medical and psychiatric discourses relied heavily on the active/passive binary in order to define them.

The second concept that can be useful is a focus on the structuring and the transgression of the public and the private in relation to male subjectivity, something that feminist critics have already done extensive work on in

7 See Smith/Bergmann (1995); Ellis (2000); Martínez Expósito (2004).

relation to the private sphere, domesticity and the feminine ideal (Aldaraca 1990; Jagoe 1990; Labanyi 2000). Martínez Expósito argues that while Sedgwick's central contention that the closet and its gradual aperture over the last hundred years is important in Anglo-American cultures, this is not the case for Hispanic cultures, where other metaphors used to talk about homosexuality predominate (2004: 68-72; Smith/Bergman 1995: 2). In particular, the perception of the permeability and transgression of public and private spaces has special implications for constructions of gender and sexuality for men because if they transgress into the private/domestic sphere, or do not occupy themselves with properly "public" affairs, they risk being seen as "feminine". This, then, does not mesh with the concept of the closet, but is instead a transgression of spatial and social spaces that threatens to destabilize and blur divisions that are deemed fundamentally separate by nineteenth century society. It is in the liminal space created by transgressive subjectivities that queer analyses can work productively.

According to historians Richard Cleminson and Francisco Vázquez García, the model for alternative genders/sexualities for men during the nineteenth century in Western societies includes five broad categories: "[...] active sodomy, sexual inversion, effeminacy, homosexuality and homosociality" (Cleminson/Vázquez García 2007: 9).⁸ These types, according to the model of the multiplicity of subject positions, existed in a "variable relationship with the categories of sex, gender and hence sexuality" and can be understood in relation with changing associations and definitions between each one as well as cultural expectations surrounding gender and sexuality during a particular historical period (Cleminson/Vázquez García 2007: 9). In Spain a "Mediterranean" model of male sexuality has tended to differentiate between the active or passive role and by degrees of effeminacy (Cleminson/Vázquez García 2007: 9-10). The process of the medicalization of the sodomite into the homosexual during the nineteenth century saw these two "traditional" categories of male sex and gender deviances – the *marica* (the effeminate or passive fairy) and the *maricón* (the "active" homosexual) – incorporated into the new medical, hygienic, and psychiatric discourses that began to actively categorize them (Cleminson/Vázquez García 2007: 9-11; Cleminson 2004). From about 1850 onwards, the shift in medical and psychiatric discourses from the

8 Cleminson and Vázquez García work from the taxonomy proposed by David M. Halperin (2002).

older category of the sodomite to the relatively newer category of the homosexual should be seen not as a progressive and linear event, but rather as an “[...] irregular and hybrid approximation to new theoretical paradigms” of non-normative male gender and sex categories during the nineteenth century in Spain (Cleminson/Vázquez García 2007: 49). They argue that sensitivity to categories that establish a relationship with same-sex desire allows a genealogy of “sexually deviant subject formations” to be traced through “clusters of signifiers” around what eventually we conceive of as male homosexuality today (Cleminson/Vázquez García 2007: 13).

Those signifiers include the pejoratively-marked terms *marica* and *maricón*. The term *marica* has been present in the *Diccionario de la lengua castellana de la RAE* from its first edition in 1734. The 1884 edition defines *marica* much as earlier editions do: as an effeminate male, known purely through gender characteristics: “[h]ombre afeminado y de poco ánimo y esfuerzo” (Real Acedemia Española 1884: 680, col. 1). The word *maricón* gets an explicit sexual connotation in 1884, when it is defined by the term *marica* and *sodomita* first appears in the definition.⁹ This meshes with Cleminson’s and Vázquez García’s model of the development of alternative typologies of masculinities and the active/passive pattern.

An example of the usage of the term *marica* can be seen in popular sexological and hygienist texts of the period. In 1865, the hygienist Pedro Felipe Monlau explained the word *marica* in the context of a description of hermaphroditism in his popular text *Higiene del matrimonio*:

¿Existen en la especie humana verdaderos hermafroditas, o individuos que reúnan los dos sexos? No. Lo que hay es uno que otro varón imperfecto que presenta muchos de los caracteres exteriores de las hembras, así como una que otra hembra con varios de los atributos masculinos. Lo que hay son algunos maricas, u hombres de textura floja, de facciones femeniles, voz afeminada, carácter tímido, y aparato genital poco desarrollado; y también algunas [sic] marimachos o mujeres hombrunas (*viragines*), de costumbres masculinas, voz ronca, barba poblada, clítoris muy abultado, etc. (Monlau 1865: 140).¹⁰

9 According to the 1884 dictionary, the term *maricón* is solely defined by two terms: “marica” and “sodomita”. A look at earlier editions from the beginning of the century reveals that *maricón* is defined as “[e]l hombre afeminado y cobarde”, a definition that did not get the additional and explicitly sexual definition of “sodomita” until the 1884 edition. According to the same dictionary, *sodomía* is “[c]oncúbite entre personas de un mismo sexo, o contra el orden natural”. *Sodomita* is defined as someone “[q]ue comete sodomía” (Real Academia Española 1884: 984, col. 1).

10 *Higiene del matrimonio*, arguably the most popular lay medical manual of the 19th century in Spain, was first published in 1853. Thirteen editions were published.

According to Monlau, a *marica* is classifiable because of visible and knowable characteristics, all of which connote femaleness: weakness, high voice, timidity, impotence. As Cleminson and Vázquez García point out, during this period medical and psychiatric discourses began to classify deviance in males not only though possessing particular physical characteristics, but also a particular psyche (Cleminson/Vázquez García 2007: 42).

During the last quarter of the nineteenth century medical, psychiatric and other discourses almost always prioritized gender over sexual deviance, and in many cases, the two were conflated (Cleminson/Vázquez García 2007: 66-9). In Spain the separation between sexual and gender deviance (as we understand it today) did not happen until the first third of the twentieth century (2007: 11). However, many different discourses that discussed deviance made a connection between gender deviance and sexual aberrations, such as masturbation and impotence. Older conceptual models (such as the sodomite), newer theories in criminology and legal medicine, and popular sexological literature all pointed to the invert as an individual who transgressed the boundaries between masculinity and femininity (Cleminson/Vázquez García 2007: 62). Within this framework, the male invert was identifiable primarily because of outward characteristics that transgressed gender norms, although sexual aberrations were often noted as well. The effeminate “fairy” or *marica* thus, as Richard Cleminson argues, “[...]increasingly constituted a boundary object for masculine gender and male sexuality in the years of the late 19th century and the early 20th century; a representational and organizational principle around which homosexuality was invoked and made visible” (Cleminson 2004: 416).

Fortunata y Jacinta underscores Maxi’s deviance from gender norms by pointing to visible characteristics which connote effeminacy and deviancy from the male norm. For example, Maxi’s body is described in terms which signify weakness: “Era de cuerpo pequeño y no bien conformado, tan endeble que parecía que se lo iba a llevar el viento, la cabeza chata [...]” (Pérez Galdós 1994, 1: 456). The description of his skin is especially evocative: “Su piel era lustrosa, fina, cutis de niño con transparencias de mujer desmedrada y clorótica” (Pérez Galdós 1994, 1: 456). It is this last description that particularly connotes femaleness because chlorosis (a type of anemia) was an illness that was associated only with women.

Another characteristic which points to gender deviance is Maxi’s voice. In times of stress, his voice gets high-pitched and sounds like a falsetto (Pérez Galdós 1994, 1: 707). Maxi is also repeatedly described as docile

and unable to assert himself, which starts with the inability to express himself orally:

Su timidez, lejos de disminuir con los años, parecía que aumentaba. Creía que todos se burlaban de él considerándole insignificante y para poco. Exageraba sin duda su inferioridad, y su desaliento le hacía huir del trato social [...] Cuando iba al café con los amigos, estaba muy bien si no había más que dos o tres. En este caso hasta se le soltaba la lengua y se ponía a hablar sobre cualquier asunto. Pero como se reunieran seis u ocho personas enmudecía, incapaz de tener una opinión sobre nada. Si se veía obligado a expresarse, o porque se querían quedar con él o porque sin malicia le preguntaban algo, ya estaba mi hombre como la grana y tartamudeando (Pérez Galdós 1994, 1: 459-460).

Maxi's difficulty expressing himself also extends to his interactions with Fortunata: when they meet, he is unable to speak to her (Pérez Galdós 1994, 1: 464-467) and gropes to find something to say (Pérez Galdós 1994, 1: 468). When one of Maxi's university classmates, Olmedo, tells risqué stories as entertainment for their group of friends, Maxi is too embarrassed and timid to tell him to stop (Pérez Galdós 1994, 1: 466-467). His voice also fails him at another significant point in the novel – the confrontation with Juanito over Fortunata (Pérez Galdós 1994, 1: 707).

Another visible marker that could signal gender deviance for men was an association with the dandy. In this regard, Maxi's care with his clothing and appearance is suggestive. The dandy, a figure "[d]eeply connected to modernity and its cultural expressions in fashion, urbanization, and the cult of self" was a stock character which was more often than not negatively portrayed precisely because he was connected to the consumption of fashion, seen as a female domain (Heneghan 2015: 42-6). For example, the narrator notes that "En la ropa [Maxi] era muy mirado, y gustaba de hacerse trajes baratos y de moda, que cuidaba como a las niñas de sus ojos" (Pérez Galdós 1994, 1: 459). Another reference to Maxi's care in his appearance makes the connection to dandy-like behavior: "Encargábase calzado con tacones altos, y se esmeraba en vestir bien y en atender a ciertos perfiles de que solo se ocupan los *dandys* [sic]" (Pérez Galdós 1994, 2: 169). Jessica Feldman has noted that the dandy's awareness of representation and appearances has had implications for the construction of male gender norms during this period (Feldmann 1993: 13). While Maxi is not a dandy per se, the explicit reference to the dandy that Pérez Galdós makes and the cultural connection between fashion and problematic masculinity

also made is indicative of a deeper preoccupation with male deviance in the text.

The narrative, while underscoring visible characteristics of gender deviance and indeed prioritizing these, also pointedly comments on Maxi's deviance from sexual norms for men. Everyone, it seems, has an opinion regarding whether Maxi can perform sexually with a woman or is impotent. For example, Maxi's aunt, doña Lupe, gives him lots of freedom because: "[...] le creía inaccesible a los vicios por razón de su pobreza física, de su natural apático y de la timidez que era el resultado de aquellas desventajas" (Pérez Galdós 1994, 1: 458-9). Indeed, she questions whether Maxi likes women at all: "Tú te pasas el día y la mitad de la noche en alguna conspiración [...] porque por el lado de las mujeres no temo nada, francamente. Ni a ti te gusta eso, ni puedes aunque te gustara" (Pérez Galdós 1994, 1: 498). Papitos – doña Lupe's young maid – laughs at Maxi's plans with Fortunata because she overheard doña Lupe say that Maxi cannot get married, the implication being that he is impotent and therefore cannot be a good husband (Pérez Galdós 1994, 1: 502). Olmedo makes several veiled references to Maxi's impotence and lack of virility (Pérez Galdós 1994, 1: 467).¹¹ But perhaps the most damning questions and comments come from Fortunata: "Un marido que tiene menos fuerza que la mujer no es, no puede ser marido" (Pérez Galdós 1994, 1: 505). In another instance, Fortunata openly questions Maxi's masculinity: "¿Pero no le ven, no le ven que ni siquiera parece un hombre?" (Pérez Galdós 1994, 1: 511). Significantly, after his wedding to Fortunata, Maxi cannot consummate the wedding night because of illness:

Y el pobre chico no se encontraba en aptitud de expresarle su desmedido amor de otro modo que por manifestaciones relacionadas exclusivamente con el pensamiento y con el corazón. Palabras ardientes sin eco en ninguna concavidad de la máquina humana, impulsos de cariño propiamente ideales, y de aquí no salía, es decir, no podía salir (Pérez Galdós 1994, 1: 683).

Maxi's sexual impotence is assumed by everyone around him. In addition, his impotence is two-fold: he is not only sexually impotent but also so-

11 Francisco Caudet's footnotes in his edition of *Fortunata y Jacinta* try to clarify the meaning of these words in the text: "Galdós creó toda una serie de palabras compuestas [...] que resultan a veces difíciles de descifrar. Hay que interpretar esta palabra compuesta como una velada referencia a la impotencia-homosexualidad del meritorio a boticario y... ¿al amor de una mujer como Fortunata?" (Pérez Galdós 1994, 1: 467).

cially impotent because he is financially dependent on his aunt doña Lupe and is unable to change his situation and strengthen his relationship with Fortunata.

Another point of contact between contemporary medical and sexological accounts on gender and sexual deviance and Maxi is his mental illness, which gets progressively worse towards the end of the text after his discovery of Fortunata's infidelity. Mental instability was in many cases also seen as a possible characteristic of gender and sexual deviance because it was often linked with masturbation (seen as a sexual aberration) and thus the loss of virility (Peratoner 1870: 83-100, 1880: 139-45). Many commentators, such as the writer and translator Amancio Peratoner (pseudonym of Gerardo Blanco), agreed that the masturbator would at some point become mentally unstable:

El masturbador [...] llega insensiblemente a perder todas cuantas facultades morales tenía [...] Al térase cada día más su memoria y no puede retener las cosas más comunes ni enlazar las ideas más sencillas; las mayores capacidades y los talentos más sublimes se hallan desde luego anonadados [...] Sucede aún muy comúnmente que la locura y el más completo frenesí se les manifiesta desde luego (1992 [1874]: 68).

Maxi's mental instability becomes more pronounced as the novel progresses, and although he has periods when he seems to be getting better (Pérez Galdós 1994, 2: 416-48), during the second half of the novel he oscillates between sanity and insanity. Similarly, the masturbator depicted in sensationist sexological literature alternates between melancholic moods and full-blown rages:

El ser caído, que se siente impotente, se abisma en una tristeza y un desaliento profundos; fáltale el ánimo para soportar su vergüenza y su miseria; la vida no tiene ya para él encantos, ni sabor; ha perdido su dignidad, su carácter esencial, su importancia relativamente a la especie; está muerto, o más bien, sepultado vivo en su despojo mortal [...] El desdichado huye de la sociedad, buscando tinieblas y silencio; una mirada humana le ofende, le aterra, le anonada; imagina que todo el mundo adivina o cuando menos sospecha su humillación; desconfía de cuantos le rodean; una broma inocente, una alusión vaga y sin objeto, una simple palabra bastan para trastornar su espíritu; vengariase sin piedad, si su valor igualase a su desesperación y a su cólera (Peratoner 1880: 140).

Maxi's erratic behavior in the second half of *Fortunata y Jacinta* echoes the passage above. He continually alternates between depression to paranoia; for example Maxi believes that someone has stolen his honor and that his hot chocolate is poisoned (Pérez Galdós 1994, 2: 276-81). His insanity can be read as a metaphorical way to remove the need to conform to a heteronormative construction of masculinity. Maxi is aware that his body produces the signification for a gendered identity, because in his dreams Maxi's body (*la bestia*) produces the meanings necessary for a normative gendered identity to be established: "Si no tengo sueño, a Dios gracias. Cuando duermo algo, sueño que soy hombre, es decir, que la bestia me amarra, me azota y hace de mí lo que le da la gana [...]" (Pérez Galdós 1994, 2: 320). It is finally decided by his family that he must be institutionalized in Leganés, the house for the insane in Madrid.

Mental illness was also linked to degeneration and to the hereditary transmission of a "mal de familia" (Larsen 1996). In Maxi's case, the promiscuity of his late mother and the family's suspected Jewish origins all form part of an inherited malady that the three brothers suffer from, albeit in multiple and differing ways (Larsen 1996). In his 1876 edition of *Higiene del matrimonio*, Pedro Felipe Monlau notes that sexual aberration (in this case masturbation) and thus poor health can be passed on to the next generation:

Si el masturbador llega por azar a la virilidad, no cuente con buena salud, ni vida longeva: resígnese a la más vergonzosa impotencia y renuncie a la fecundidad, o sepa que, cuando más, transmitirá su menguada compleción a una prole raquítica y desgraciada (1876: 624).

In discourses that discussed degeneration alternative sexualities were labeled as "degenerate forms of adult sexual experience, since they were all ascribed to the Other" (Gilman 1985: 87).

In medical and sexological discourses, typologies of male deviancy ultimately depended on the identification of visible and knowable characteristics. As noted earlier, it was at the end of the nineteenth century that newly institutionalized medical and legal discourses began to produce taxonomies centering on homo/heterosexual definitions (Cleminson/Vázquez García 2007: 2). Although in Spain the medicalization of alternative sexualities was not in response to a criminalization of actual acts as it was in other countries (Cleminson/Vázquez García 2007: 33-35, 66), the taxonomical impulse to categorize gender and sexuality "[...] left no space

in the culture exempt from the potent incoherencies of homo/heterosexual definition” (Sedgwick 1990: 2). The understanding of virtually any major structure of Western culture must be understood in the light of the long and pervasive crisis of modern homo/heterosexual definition (Sedgwick 1990).

Eve Sedgwick has theorized that this crisis is manifested in the performative aspects of texts. Taken from J.L. Austin’s theory of performatives in language, the performative carries out its action in the very act of speaking it (Butler 1990: 225). It is precisely in the public nature of performatives: who, what, when and why of a performative and its reception, that Sedgwick bases her definition (Sedgwick 1990: 2-3). Included in this idea are those places where silence, forceful utterance, violence, and incoherence structure the narrative. Indeed, *Fortunata y Jacinta* is structured around a series of binaries that are put into play by the semantic instability that mark each of them. These binary terms – secrecy/disclosure, public/private, and known/unknown – are not in play by accident. Rather, they are epistemologically marked by the “historical specificity of homosocial/homosexual definition” which is present in most Western cultures from the second half of the nineteenth century (Sedgwick 1990: 10-11, 72-73). It is in the instability and the struggles for meaning of these binaries that become increasingly fused with the homosexual subject according to Sedgwick (1990: 74).

One of the primary ways that these binaries are fundamental to *Fortunata y Jacinta* and its interrogation of gender and sexuality can be seen in Maxi’s and Juanito’s fight over Fortunata, in which Maxi is named a *marica* by one of the onlookers (Pérez Galdós 1994, 1: 704-09). The altercation between the two is symbolically and structurally significant in the novel. It occurs at the end of the second quarter of the novel, at the midpoint of the narrative. A whole series of semantically unstable binary terms structure this scene. It is at this point that the ‘secret’ of Fortunata’s adulterous relationship with Juanito is ‘not a secret’ anymore. Maxi’s ‘private’ domestic life becomes ‘public’ knowledge. Maxi’s gender and sexual deviance becomes openly ‘known’ and named. Up until now, Maxi’s deviance has been the “open secret” of the text.

Another one of the binaries that structures this scene is to see/to not see (*ver/no ver*). This particular binary is important because in sexological and medical discourse, the *marica* was recognizable through visible characteristics. To see, and thus to make known these characteristics was

to define the male invert. In this scene, Maxi is given a tip about Juanito and Fortunata's clandestine tryst, and he decides to confront them (Pérez Galdós 1994, 1: 704-09). He sees Juanito's carriage slowly driving up and down the street, and then waiting in front of a certain house. When Juanito leaves the house and makes for his carriage, he is followed by Maxi, who confronts him in the street. Maxi is pushed to the ground by Juanito, and after a struggle, Juanito manages to escape when his carriage passes by. Maxi, despondent and battered, starts yelling after him in a falsetto voice (Pérez Galdós 1994, 1: 707). A crowd gathers and starts offering their observations about what happened. One after another, the onlookers, who have seen the altercation, offer their theories: a quarrel, a fight over women. However, one person rejects those explanations and exclaims "¡Quita allá! ¿Pero no ves que es marica?" (Pérez Galdós 1994, 1: 708). It is the only place in the text where this word is written. The question is essentially a performative act commanding the reader 'to see' Maxi as a *marica*. Although a negative, in this instance the colloquial meaning of the phrase, "¿no ves?" (don't you see?) means precisely the opposite in the sense that the situation in question becomes obvious to everyone there as soon as it is uttered. The use of the negative *tú* command – *no ves* – has the effect of inscribing Maxi as a gender and sexual deviant. *Ver*, in this usage, is 'to see' but also 'to know'. The ambivalence by the narrator up until now has been a play on what is known and what is unknown about Maxi and his gender/sexual deviance. With the use of the word *marica* there is no doubt anymore.

The binary *ver/no ver* is also present the last half of the narrative. Throughout the second half of the novel, Maxi's insights into the world around him are indicative of his ability 'to see' and 'to know', when others do not see and thus do not understand. Maxi is not told of the whereabouts of Fortunata, who has left him because she is pregnant with Juanito Santa Cruz's child, for fear that this might unbalance him further. Instead of being told where Fortunata is, Maxi is told that she is dead. Unbelieving, his reaction to the news is suspicion, and he replies to his brother Juan Pablo: "Mira, chico, aunque parece que estoy trastornado, *veo* más claro que todos vosotros" (Pérez Galdós 1994, 2: 401; emphasis added). Maxi ultimately deduces where Fortunata is staying and figures out that she is pregnant (Pérez Galdós 1994, 2: 381).

Maxi's oscillation between sanity and madness and his insights into the people and events around him convince everyone that he is insane,

even when at the same time there is evidence that he is not. At one point, Maxi completes some difficult arithmetic tasks without a mistake: “¿Pero usted qué se ha figurado? Si tengo yo la cabeza como no la he tenido nunca. Si estoy tan cuerdo, que me sobra cordura para darla a muchos que por cuerdos pasan” (Pérez Galdós 1994, 2: 430-431).¹² After deducing where Fortunata is, Maxi confronts her with the knowledge that her rival for Juanito’s affections, Aurora, and Juanito are having an affair (Pérez Galdós 1994, 2: 468):

[Maxi] —Comprendo que te dé tan fuerte. Así me dio a mí; pero luego me he vuelto estoico [...]

[Fortunata] —Porque tú no eres un hombre— interrumpiéndole [...].

—Si les llegas a ver, acuérdate de mí. Hazte santa como yo [...] Les miras y pasas [...]

—Tú no eres hombre [...] Tú no eres nada— exclamó la joven con desprecio (Pérez Galdós 1994, 2: 468- 469).

However, Fortunata cannot deny that Maxi has told her the truth. He may be insane by society’s standards, but as she points out to Ballester: “[...] las grandes verdades las dicen los niños y los locos” (Pérez Galdós 1994, 2: 500). But Fortunata insists that he is not a man: “Unos dicen que estás cuerdo, y otros que estás loco. Yo creo que estás cuerdo, pero que no eres hombre; has perdido la condición de hombre, y no tienes [...] vamos al decir, amor propio ni dignidad [...]” (Pérez Galdós 1994, 2: 497). Maxi’s insightfulness, or his ability to see (*ver*) into the events around him at the end of the novel contrasts sharply with his misunderstandings earlier, when he did not ‘know’, or ‘see’, the truth about his relationship with Fortunata.

In conclusion, *Fortunata y Jacinta* questions masculine gender and sexual norms through the most unlikely of protagonists, Maxi Rubín. His labeling as a *marica* is a structurally significant, performative act within a novel in which clear-cut distinctions between the complex interconnections between families, the exchange economy, the public and private spheres, and gender and sexual norms are impossible. The *marica*, a boundary figure for masculine gender and male sexuality during the late nineteenth century in Spain, becomes visible and knowable through characteristics that transgress normativity. Indeed, it is through the semantic

12 See Sander Gilman (1985: 168-172).

play in the novel created by the binaries to see/to not see and to know/to not know that a space is created for the modern homosexual subject to be visible and knowable.

References cited

- ALDARACA, Bridget A. (1990): *El ángel del hogar: Galdós and the Ideology of Domesticity in Spain*. Chapel Hill: North Carolina University Press.
- BUTLER, Judith (1990): *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- CHAMBERLIN, Vernon A. (1982): "Poor Maxi's Windmill: Aquatic Symbolism in *Fortunata y Jacinta*". In: *Hispanic Review*, vol. 50, nº 4, pp. 427-437.
- (1985): "A Further Consideration of Carnal Appetites in *Fortunata y Jacinta*". In: *Anales Galdosianos*, 20, pp. 51-59.
- CHARNON-DEUTSCH, Louise (1990): *Gender and Representation: Women in Spanish Realist Fiction*. Amsterdam: John Benjamins.
- CHARNON-DEUTSCH, Louise/LABANYI, Jo (ed.) (1995): *Culture and Gender in Nineteenth-Century Spain*. Oxford: Clarendon.
- CLEMINSON, Richard (2004): "The Significance of the Fairy for the Cultural Archaeology of Same-Sex Male Desire in Spain, 1850-1930". In: *Sexualities*, vol. 7, nº 4, pp. 412-429.
- CLEMINSON, Richard/VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco (2007): *"Los invisibles": A History of Male Homosexuality in Spain, 1850-1939*. Cardiff: University of Wales Press.
- COPELAND, Eva María (2007): "Galdós's *El amigo Manso*: Masculinity, Respectability, and Bourgeois Culture". In: *Romance Quarterly*, vol. 54, nº 2, pp. 109-123.
- (2009-2010): "Homosocial Desire and Homosexual Panic in *Lo prohibido*". In: *Anales Galdosianos*, nº 44-45, pp. 11-25.
- ELLIS, Robert Richmond (2000): "Introduction". In: Chávez-Silverman, Susana/Hernández, Librada (eds.): *Reading and Writing the Ambiente: Queer Sexualities in Latino, Latin American, and Spanish Culture*. Madison: University of Wisconsin Press, pp. 3-18.
- ERWIN, Zachary (2012): "Fantasies of Masculinity in Emilia Pardo Bazán's *Memorias de un solterón*". In: *Revista de Estudios Hispánicos*, vol. 46, nº 3, pp. 547-568.
- FELDMAN, Jessica R. (1993): *Gender on the Divide: The Dandy in Modernist Literature*. Ithaca: Cornell University Press.
- FOUCAULT, Michel (1990): *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*. Robert Hurley (trans.). New York: Vintage-Random House.
- GILMAN, Sander L. (1985): *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*. Ithaca: Cornell University Press.
- GILMAN, Stephen (1981): *Galdós and the Art of the European Novel: 1867-1887*. Princeton: Princeton University Press.

- HALPERIN, David M. (2002): *How to Do the History of Homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press.
- HARPRING, Mark A. (2007): "Gossiping and Hysterical Manolo Infante: Traditional Gender Role Crossing as Political Metaphor in Galdós's *La incognita*". In: *Hispania*, vol. 90, nº 1, pp. 1-9.
- HENEGHAN, Dorota (2015): *Striking Their Modern Pose: Fashion, Gender, and Modernity in Galdós, Pardo Bazán, and Picón*. West Lafayette: Purdue University Press.
- HODDIE, James H. (1985): "Need, Honor, and Romance in *Fortunata y Jacinta*". In: *Anales Galdosianos* vol. 20, nº 2, pp. 39-50.
- JAGOE, Catherine (1990): *Ambiguous Angels: Gender in the Novels of Galdós*. Berkeley: University of California Press.
- (1998): "Sexo y género en la medicina del siglo XIX". In: Jagoe, Catherine/Blanco, Alda/Enríquez de Salamanca, Cristina (eds.): *La mujer en los discursos de género: Textos y contextos del siglo XIX*. Barcelona: Icaria, pp. 305-67.
- JAGOSE, Annamarie (1996): *Queer Theory: An Introduction*. New York: New York University Press.
- KRAUEL, Ricardo (2001): *Voces desde el silencio: Heterologías genérico-sexuales en la narrativa española, 1875-1975*. Madrid: Libertarias-Prodhufi.
- LABANYI, Jo (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford: Oxford University Press.
- LARSEN, Kevin (1996): "The Medical Background of *Fortunata y Jacinta*: The Case of Maxi's Migranes". In: *Ometeca*, vol. 3.5-4.5, pp. 410-425.
- MARTÍNEZ EXPÓSITO, Alfredo (2004): *Escrituras torcidas: Ensayos de crítica "queer"*. Barcelona: Laertes.
- McKINNEY, Collin (2012): "Men in Black: Fashioning Masculinity in Nineteenth-Century Spain". In: *Letras Hispanas*, vol. 8, nº 2, pp. 77-93.
- MONLAU, Pedro Felipe (1865): *Higiene del matrimonio o El libro de los casados, en el cual se dan las reglas e instrucciones necesarias para conservar la salud de los esposos, asegurar la paz conyugal y educar bien a la familia*. 3rd ed., París: Garnier Hermanos.
- (1876): *Higiene del matrimonio o El libro de los casados, en el cual se dan las reglas e instrucciones necesarias para conservar la salud de los esposos, asegurar la paz conyugal y educar bien a la familia*. 4th ed., Madrid: Impr. y Esterotipia y Galvanoplastia de Aribau y Ca.
- PERATONER, Amancio (1870): *Extravíos secretos u onanismo solitario. (Masturbación). En el hombre. En la mujer*. Barcelona: Jané.
- (1880): *El sexto: No fornicar. Estudio tomado de los más eminentes teólogos, filósofos é higienistas sobre los estragos que la prostitución y los excesos venéreos acarrear al individuo, a la familia, a la sociedad*. Barcelona: sin editorial.
- (1992 [1874]): *Los peligros del amor. De la lujuria y el libertinaje. En el hombre. En la mujer*. Madrid: Sirena de los Vientos.
- PÉREZ GALDÓS, Benito (1994): *Fortunata y Jacinta: Dos historias de casadas*. Francisco Caudet (ed.), 2 vols. Madrid: Cátedra.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1884): *Diccionario de la lengua castellana*. Duodécima edición. Madrid. En: <www.rae.es> (29.11.2014).

- RIBBANS, Geoffrey (1977): *Pérez Galdós: Fortunata y Jacinta*. London: Grant and Cutler.
- (1989): “La personalidad de Maxi Rubín según el manuscrito de *Fortunata y Jacinta* en Harvard”. In: Ávila, Julián (ed.): *Galdós: Centenario de Fortunata y Jacinta (1887-1987)*. Madrid: Universidad Complutense.
- SEDGWICK, Eve K. (1990): *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press.
- SHOWALTER, Elaine (1990): *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de siècle*. New York: Viking.
- SMITH, Paul J./BERGMANN, Emilie L. (eds.) (1995): *¿Entiendes? Queer Readings*. Durham: Duke University Press.
- SULLIVAN, Nikki (2003): *A Critical Introduction to Queer Theory*. New York: New York University Press.
- TSUCHIYA, Akiko (2011): *Marginal Subjects: Gender and Deviance in Fin-de-siècle Spain*. Toronto: University of Toronto Press.
- ULLMAN, Joan C./ALLISON, George H. (1974): “Galdós as Psychiatrist in *Fortunata y Jacinta*”. In: *Anales Galdosianos*, nº 9, pp. 7-36.

Masculinidad y feminidad en conflicto: el cuestionamiento de los roles de género en el fin de siglo a través de las autobiografías femeninas

Begoña Camblor Pandiella

Universidad Internacional de La Rioja

El período histórico que enlaza el final del siglo XIX y los inicios del convulso siglo XX –identificado comúnmente como “fin de siglo”– resulta de enorme riqueza y abundante bibliografía en lo que a cuestiones literarias se refiere. No en vano, es habitual que las crisis sociales y económicas vayan acompañadas de cambios que se traducen en nuevos moldes expresivos, evolución de géneros literarios, y aparición de generaciones que cuestionan o, de algún modo, transforman la literatura y la adaptan a realidades nacientes. La pérdida en 1898 de las últimas colonias que España poseía en ultramar –Cuba y Filipinas– supone el ejemplo más destacado de una crisis generalizada que daba paso a un nuevo período. La España de fin de siglo se despedía por completo de su antiguo estatus de imperio, y se refundaba a partir de un generalizado ambiente de frustración y pesimismo. Esta afirmación, no obstante, necesita de matices cuando nos acercamos a la situación de la mujer al inicio del siglo XX, pues aquel desencanto se transformó para ellas en la oportunidad de salir de un encierro físico y moral que duraba siglos. Susan Kirkpatrick (2003: 91) analiza cómo aquel lejano imperio que fue poco a poco desmembrándose fue interpretado como referente de “la ansiedad en torno a la masculinidad”: la decadencia nacional era también la decadencia misma de un modelo de sociedad en la que importaba el individuo varón, el conquistador, el soldado y guerrero, el dueño del espacio público. Esto explicaría, además, que los nuevos tiempos que surgieron entonces, la llamada “modernidad” y los sucesivos cambios que aquella trajo, fueran asociados en múltiples ocasiones a lo femenino; esta fue la decadencia entendida en términos de quienes habían ostentado el poder.

Las primeras décadas del siglo xx trajeron paulatinamente nuevos modelos de mujer que se adaptaron a un mundo cada vez más cambiante, urbano y global; seguían con firmeza los pasos de las primeras feministas y ejemplificaban el contenido de numerosos debates que habían ido surgiendo en torno al rol de la mujer en el mundo. El estudio del cambio de siglo nos devuelve una imagen en perpetuo movimiento, que enlaza dos figuras diferentes, entre el decimonónico “ángel del hogar” y la denominada “nueva mujer” que poblaba las calles en las décadas del 10 y el 20. Frente a la oposición de los núcleos sociales conservadores y de la Iglesia, que buscaban “recuperar la hegemonía moral y cultural en la vida española” (Kirkpatrick 2003: 32), las mujeres entraron paulatinamente en un mundo considerado privativo del varón, salieron del hogar para desarrollar su propio camino laboral, entraron en las universidades y cuestionaron los roles que el Antiguo Régimen les asignaba.

Este ambiente de cambios se vio reflejado en la literatura de forma muy clara en las voces de algunas de estas pioneras que, en sus escritos autobiográficos, nos permiten observar desde una privilegiada primera fila el modo en que su condición femenina puede entenderse como problemática. Selecciono para el análisis cuatro textos pertenecientes por igual a escritoras nacidas en el siglo xix y el xx, de manera que representan el movimiento de roles antes mencionado: *Recuerdos de una mujer de la Generación del 98*, de Carmen Baroja (nacida en 1883); *Desde el amanecer. Autobiografía de mis primeros diez años*, de Rosa Chacel (1898); *Mi niñez y su mundo*, de María Campo Alange (1902); y *Memoria de la melancolía*, de María Teresa León (1903). En todos los casos se ha priorizado la atención hacia el período infantil, en tanto me permite, por un lado, aludir al nacimiento de la poderosa personalidad de estas escritoras y, por otro, describir al resto de figuras masculinas y femeninas que acompañan a las protagonistas en sus primeros pasos en el mundo, coincidentes con el fin de siglo. El objetivo es, en suma, observar los roles de género en un momento de la historia literaria en que el poder del varón sobre la mujer se veía frecuentemente cuestionado.

Mujeres que escriben: la autobiografía femenina

Antes de analizar ese cuestionamiento de roles que las cuatro autoras incorporan en sus textos, conviene reflexionar acerca del género autobiográfico

para entender de este modo con mayor profundidad algunos condicionantes que pueden enriquecer la lectura.

La historia de la escritura autobiográfica en Occidente es, como ya ha quedado probado en numerosos estudios,¹ la historia del varón; es el relato privilegiado de quienes han protagonizado la vida pública y se consideran ejemplos destacados de la misma: “Hombres que se favorecían a sí mismos y erigían a la mujer como el espejo simbólico ante el que verse reflejados” (Smith 1991: 95). En esta marcada estructura, sobra afirmar que tomar la palabra como mujer para hacerse eco de la propia vida es, en sí mismo, un cuestionamiento de la norma establecida.

Si nos situamos en el marco del fin de siglo estas afirmaciones cobran un enorme sentido: la entrada de la mujer en el ámbito de la escritura supuso un esfuerzo colectivo de aquella generación,² un intento que aún hoy en día discurre por caminos tortuosos, pues tiene consecuencias en la configuración de la historia literaria. Así, es difícil para la mujer situarse como propietaria de la voz, pues “a menudo, el ademán se ha interpretado, cuando menos, como una injerencia, cuando más, como un peligro para la lista canónica” (Alfonso 2007: 19).³ Esta circunstancia debe ser tenida en cuenta a la hora de interpretar las cuatro autobiografías que aquí destaco,

-
- 1 Para estudiar la autobiografía femenina son indispensables los textos de Anna Caballé, *Narcisos de tinta. Ensayos sobre la literatura autobiográfica en lengua castellana (siglos XIX y XX)* (1995); Mercedes Arriaga, *Mi amor, mi juez. Alteridad autobiográfica femenina* (2001); Carolyn G. Heilbrun, *Escribir la vida de una mujer* (1988); y Sidonie Smith, “Hacia una poética de la autobiografía de mujeres”, en *Suplementos Anthropos* (1991). Todos ellos nos ofrecen no solamente un análisis de las peculiaridades del texto autobiográfico escrito por mujeres, sino también una confrontación con las líneas marcadas por los estudios clásicos del tema firmados por Philippe Lejeune o Georges Gusdorff, entre otros.
 - 2 No olvidemos, aun así, la existencia de mujeres escritoras de gran relevancia ya en el siglo XIX, como pudiera ser Carolina Coronado, Rosalía de Castro, Rosario Acuña, Fernán Caballero o, por supuesto, Emilia Pardo Bazán. Insisto en todo caso en este estudio, en que las escritoras de la generación de fin de siglo siguen los pasos de las anteriores pero, pese a que se inscriben ya en una sociedad más abierta a lo femenino, siguen mostrando las dificultades para escribir, especialmente en cuanto a atención crítica o difusión se refiere.
 - 3 Es frecuente que en los estudios sobre la Generación del 27 se priorice la referencia a las obras de los miembros masculinos del grupo, incluso cuando atendemos a los textos autobiográficos. Baste como ejemplo el caso de Rafael Alberti y su obra *La arboleda perdida*, mucho más conocida y citada que *Memoria de la melancolía*, de su esposa María Teresa León. Aunque las autobiografías femeninas se han estudiado con relativa frecuencia en los últimos tiempos, no han logrado entrar de forma definitiva en las obras de historia literaria, manuales o libros de texto en la misma categoría que la de sus compañeros. Como mucho, se las cita a modo de ejemplos marginales.

pues es de este modo como comprendemos algunos rasgos característicos insertos en ellas y que tienen mucho que ver con la definición de roles de género en el fin de siglo.

De algún modo, todas las escritoras asumen un papel de transgresión en el momento en que toman la pluma para ocupar el universo literario, y por ello resulta relevante que insistan en subrayar la escasa importancia de las historias que cuentan. De hecho, en ocasiones excluyen el término “autobiografía” de sus escritos, y prefieren asumir que están simplemente relatando sus memorias, o dando paso a pequeños fragmentos de recuerdos sin mayor importancia:

Como no he nacido en una familia reinante ni por otras circunstancias me siento llamada a narrar las incidencias íntimas de parientes o amigos que hayan pasado a la historia; como el fondo político de mi pacífica niñez provinciana no me ha permitido recoger episodios inéditos de guerras o revoluciones; como mi propia personalidad carece de interés, nada, en principio, parece justificar la publicación de estas memorias (Campo Alange 1990: 45).

Esta nota preliminar, que precede la autobiografía infantil de María Campo Alange, es un caso claro del uso del tópico de la *captatio benevolentiae* dentro del contexto desfavorable a la voz femenina que estoy señalando. La pertenencia a una familia de prestigio o haber vivido acontecimientos históricos relevantes parecen ser las únicas circunstancias admitidas como válidas para contar la propia historia. Si, además, esa historia se para en el sencillo universo de una infancia, el carácter marginal parece aún mayor si cabe, algo que es asumido instantáneamente por la voz narradora. ¿Por qué este autoanálisis negativo? Considero que la autora, en este caso, se muestra consciente del verdadero papel que como mujer le ha correspondido en la historia, particularmente en la vivida durante sus primeros años, y de que ese rol ha sido “secularmente excluido de la esfera de lo cultural, lo social y lo político” (Alfonso 2007: 36). El apartamiento de la mujer respecto de las áreas públicas supone que toda presencia de su voz en el registro literario es, de por sí, una ruptura del orden y una postura contraria a la costumbre. Así, puede decirse que la inserción de estas mujeres dentro de la escritura literaria en general –y de la autobiográfica en particular– es en sí misma una modificación de roles, y se advierte así, de manera indirecta, la predominancia del varón más allá de las estructuras familiares.

La dominación de corte patriarcal recorre la creación de estas obras desde su misma raíz; por ello, analizar la manera en que explican las cos-

tumbres, privilegios o condicionantes que adornan los papeles del hombre y de la mujer durante el cambio de siglo no es solamente un recorrido anecdótico por escenas de corte privado. Más allá de la reconstrucción particular de historias individuales, son reflejo de toda una configuración social que, desde tiempos remotos, fue diseñada bajo un orden desigual y que es, en un momento dado, rota en la base por los sujetos inferiores de la cadena: las mujeres. De ahí que insista, a lo largo de este estudio, en determinar la relevancia de cada ejemplo analizado en la creación de un sujeto femenino que se empodera paulatinamente al calor de los progresivos cambios sociales.

Es indispensable también indicar la constancia con que la definición particular de cada una de las protagonistas está muchas veces determinada por la presencia de otros personajes que la acompañan o se oponen a ella. En toda autobiografía esta concepción es esencial, ya que la historia de uno mismo es imposible de cubrir por completo sin narrar también la historia de otro: “[A]ll autobiographies are actually heterographies, pervaded as they are by different guises and disguises of the other” (Loureiro 2000: 4). Pero en el caso que me ocupa, ese “otro” adquiere el interés de ser, muy frecuentemente, un “otro” problemático, varón, que actualiza sobre el texto la cadena de desigualdad que he indicado. En muchos de los ejemplos que analizaré, la posición de la protagonista, su reflexión como sujeto adulto al respecto de los recuerdos de su niñez y juventud, es dependiente de las actitudes de los hombres fundamentales de su vida: primero, el padre (en ocasiones también un abuelo, o incluso un tío), y después el marido. Si bien, desde el punto de vista con el que se narra la historia el “otro” es el varón, también es indispensable considerar que la verdadera estructura que subyace en el relato es la de unas niñas/mujeres que observan desde abajo la posición de privilegio o de superioridad del hombre. Julia Watson considera que en la autobiografía femenina “the I is mediated by the agency of a significant other(s) and originates as an Other to itself” (Watson 1988: 180). Valga por el momento uno de los ejemplos más citados de *Memoria de la melancolía*, el instante en que María Teresa León, al respecto de su marido, afirma: “Ahora yo soy la cola del cometa. Él va delante. Rafael no ha perdido nunca su luz” (León 1998: 222). Aun con el esfuerzo que supone convertirse en escritora, considerar la creación de unas memorias, y erigirse en protagonista del texto, el sujeto femenino se hace consciente de la inversión del orden que esto supone, y declara una realidad que la supera: la figura más relevante en el ámbito público es la de él. Ella es “el Otro”.

El pasado infantil en las autobiografías femeninas

Las cuatro autobiografías aquí seleccionadas fueron escritas cuando sus autoras ya habían entrado plenamente en la madurez, incluso cuando el final de sus vidas estaba cerca. Este punto de vista ha de ser también tenido en cuenta, ya que el carácter revelador de sus textos se aprecia en el momento en que comprendemos que la infancia que se narra aquí es el punto de partida sobre el que ha de construirse la totalidad de una vida. Para Susan Kirkpatrick, esto “les permite enfatizar los elementos de su experiencia y entorno tempranos que influyeron sobre la forma de su destino posterior” (2003: 81). Dada esta peculiar característica, cualquier fragmento de vida infantil que seleccionemos nos puede servir como explicación –justificación incluso– de la personalidad futura de unas mujeres que, a lo largo de la primera mitad del siglo xx, fueron protagonistas de la emancipación femenina y formaron parte de una de las generaciones más influyentes de nuestra historia.⁴

Toda autobiografía es la reconstrucción personal de una vida, pero es también un texto literario y, como tal, presupone la intervención de la subjetividad en la plasmación de la experiencia propia. Así, para Eakin (1985: 226), “there is frequently a special order of experience in the life itself that for the autobiographer is inseparably linked to the discovery and invention of identity”. Es por esto que la lectura de las memorias de Baroja, Chacel, Campo Alange y León nos lleva a conocer la interpretación que cada una de ellas ofrece, tanto del mundo en que vivió como de las personas con quienes se cruzó. El relato que diseñan acerca del papel de la mujer en la sociedad española no deja de ser, por tanto, más personal que objetivamente histórico; su interés, para el caso que nos ocupa, se fundamenta en cómo podemos ver diseminados, aquí y allá, ejemplos de los diferentes roles que hombres y mujeres asumieron en el cambio de siglo, aunque cada uno de ellos aparezca matizado por la perspectiva personal desde la que la mujer adulta los recuerda.

4 Carmen Baroja, dada su fecha de nacimiento, formaría parte de la Generación del 98; además, como veremos más adelante, ella misma se vanagloria de su cercanía con el grupo. Las demás se corresponderían con la Generación del 27. En cualquiera de los casos, todas forman parte del grupo de mujeres que, en el entorno del fin de siglo, cuestionan de manera más o menos activa el orden establecido y el papel social de la mujer, por lo que las consideramos a todas en bloque independientemente del marbete que seleccionemos para clasificarlas.

Si añadimos a este paradigma la mirada infantil, no cabe más que enfatizar el carácter de formación de una vida que pueden asumir estos relatos. No en vano, Nicolás Rosa (2004) considera que es la rememoración de la infancia lo que da pie a la historia, y acuña el término de “escena arcaica” para dar valor al recuerdo original sobre el que se fundamenta el acto autobiográfico. En el caso de María Campo Alange, el primer episodio narrado juega precisamente con la elaboración subjetiva, ya que la protagonista pone sobre la mesa que es capaz de rememorar el día de su nacimiento a partir de las emociones que le provoca el sonido de las campanas de La Giralda. María justifica de este modo la intensidad de sus sentimientos hacia la ciudad que la vio nacer y que en su etapa adulta echó de menos; pero también da por buena la idea de que en la configuración de su historia de vida, nacer en ese lugar y envuelta por la música de las campanas da sentido a su manera de ser y sentir. Por su parte, María Teresa León da carta de presentación a su complicada infancia definiéndose como “niña de militar inadaptada siempre” (León 1998: 73), algo que explica en el presente de la mujer adulta su necesidad de activar la memoria y su “urgencia de agarrarse con las dos manos a todo lo que había huido desde tiempo remoto, pues todo para ella había consistido en llegar, cambiar, echar a andar, encariñarse e irse” (León 1998: 73). Mucho más prosaica es la “escena arcaica” seleccionada por Rosa Chacel, pero resulta reveladora: el padre de la protagonista pasa violentamente un pañal mojado en agua por la cara de su esposa, y lo arroja después a las manos de una de sus hermanas. La pequeña Rosa sabe perfectamente las razones, y así las manifiesta: “Mi tía Casilda había insinuado que mi madre se pintaba” (Chacel 1972: 24). Y, en ese instante, la niña asume que no hay nada que cuestionar, puesto que afirma ser “consciente del orgullo mío y de mi desprecio por la estúpida suposición de que mi madre pudiera pintarse” (Chacel 1972: 25). De este modo, en el mismo instante en que el acto autobiográfico de Rosa Chacel se inicia, podemos ya asistir al relato de unos recuerdos infantiles que fijan con claridad algunas de las imágenes más características de los usos y costumbres de la mujer de fin de siglo.

En todas ellas, el período de infancia es revelador para los fines que aquí me ocupan, pues sostiene la inclusión de aquellas niñas dentro de un sistema social lesivo para la mujer, que ellas mismas cuestionarán andando el tiempo; su mirada es la de quien, consciente de los cambios surgidos en el futuro, observa su pasado con nostalgia, pero también con cuestionamiento crítico. Todas reivindican la infancia en el momento en que la

observan ya perdida (así, por ejemplo, María Campo Alange termina su obra con un elocuente “¡Ay, mi niñez, mi niñez [...] ! ¡Ay, mi niñez!” (Campo Alange 1990: 252), pero al mismo tiempo la convierten en puerta de entrada hacia un futuro más brillante en el que se realizarán como mujeres con mucha más intensidad de la esperada: así, culmina Rosa Chacel, observando la Escuela de Artes en que se matriculará y afirmando: “cuando se vuelva a abrir, en septiembre, por esta puerta entraré al mundo” (Chacel 1972: 358). Cuando aquellas niñas efectivamente accedan al mundo adulto, se enfrentarán como protagonistas a las mismas costumbres enquistadas que sufrieron sus madres y abuelas y que ellas pudieron presenciar; sin embargo, seguirán cuestionando lo establecido y liderarán los cambios que las llevarán poco a poco a ser dueñas y señoras de sus propias vidas y decisiones.

Del ángel del hogar a la nueva mujer

Es evidente que ningún cambio social puede darse de manera brusca o espontánea, y la evolución sufrida por las mujeres desde su estatus doméstico hasta la emancipación no se produjo radicalmente ni careció de tropiezos. Cuando las autoras aquí tratadas recurren a la reconstrucción del pasado podemos ver en sus historias que, por mucho tiempo, se siguieron manteniendo las mismas inercias en cuanto a la consideración de la mujer; de hecho, a principios del siglo xx persistía aún la idea de que el papel más adecuado para ellas era la maternidad. Como figura femenina característica del Antiguo Régimen, el modelo del “ángel del hogar” aún era predominante, aunque se fuera matizando; esto se debió, fundamentalmente, a la convivencia entre generaciones dispares, con divergencias en cuanto a su educación y su posición social y, por tanto, en cuanto a sus costumbres. El modelo suponía un encauzamiento de la vida femenina hacia lo doméstico: tareas en el hogar, costura, limpieza, cuidado de los padres, hermanos o hijos, y todo aquello que supusiera el apartamiento del espacio exterior. Es cierto que el “ángel del hogar” es una figura esencialmente decimonónica, al menos en origen, y por tanto resulta frecuente en estas autobiografías que las autoras muestren ejemplos de otras féminas representativas del modelo. Así sucede cuando María Campo Alange describe a Doña Dolores, una mujer que convive con su familia en un estatus intermedio entre el de niñera y el de costurera:

Había recibido, no obstante, una buena educación, la propia de la clase media española y aún superior. Era religiosa, pulcra, comedida y prudente. Conocía los clásicos castellanos y amaba con pasión la buena música. En poesía prefería a Zorrilla y a Bécquer. No obstante, según pude apreciar más tarde, sus cartas estaban salpicadas de faltas de ortografía, defecto éste muy perdonable en una mujer que pertenecía plenamente, y en todos los aspectos, al siglo XIX (Campo Alange 1990: 97).

Doña Dolores parece ser la perfecta mujer, discreta, que no llama la atención, pero que no posee una verdadera educación más allá de la referida al ámbito religioso y a algunas lecturas básicas. Sus carencias son evidentes, pero como insiste la protagonista, nada es extraño dada la época en que nació. También añade Campo Alange la referencia a una clase social en la que el acceso a un determinado grado de aprendizaje se considera oportuno; de hecho, por la comparación con su propia situación de noble heredera, María es capaz de vislumbrar de manera más clara la diferencia entre la mujer obligada a trabajar dentro del hogar y aquella que, aun conminada al espacio privado, dispone de los recursos económicos oportunos para escabullirse de las tareas más pesadas. En este sentido, es fundamental también atender a los distintos circuitos sociales en que las cuatro escritoras se movieron, y a cómo estos pudieron afectarlas, pues aunque en todos los casos sufrieron la convivencia con un modelo de mujer esencialmente doméstico, va a ser sobre todo Carmen Baroja, por una tendencia muy acusada a atender al honor y a la convención, la que más reproche su imposibilidad de escapar a la repetición del ejemplo. Bien es cierto que se trata de la mayor de todas ellas, y por tanto, una mera cuestión de fechas dentro de una época tan diversa y cambiante puede suponer que ya apreciemos divergencias, al margen de las que la propia personalidad de cada una impliquen. Pero todas ellas son dignas herederas de unas convenciones sociales inamovibles, transmitidas en el seno de la familia; ese contexto propiciaba la domesticación de las niñas, y perpetuaba la posición de las futuras mujeres como esposas y madres de manera exclusiva. No será solamente Carmen Baroja la que exprese su desacuerdo con esta situación, aunque las más jóvenes muestran mejores opciones de libertad y una actitud más decisiva a lo largo de sus relatos.

Los primeros años del siglo XX parecieron desplazar la rigidez de la moral católica, según la cual la mujer había de dedicarse a salvaguardar el entorno familiar y garantizar la prolongación de la doctrina en las generaciones posteriores, pero es evidente que la consideración de que el papel de

ellas se circunscribía al terreno privado continuó andando el tiempo; sabemos hoy día que la perspectiva religiosa fue desplazada en los inicios del nuevo siglo por una suerte de misoginia científica (Kirkpatrick 2003: 83) que justificó la dedicación de las mujeres a la maternidad como un rasgo de adaptación biológica, en tanto sus cuerpos estaban preparados biológicamente para la tarea exclusiva de traer hijos al mundo. Tal era la creencia, que cualquier otra posibilidad que supusiera un apartamiento de la norma, era considerada “indecente”. Así, por ejemplo, sobresale la respuesta del padre al deseo de María Teresa León de convertirse en actriz: “¿La niña, cómica? ¡Jamás! En nuestra familia todas las mujeres han sido decentes. La niña cerró los ojos ante aquella palabra amenazadora de decencia para toda la vida” (León 1998: 113). María Teresa expresa ya aquí que la palabra “decencia” no guarda las mismas connotaciones para ella que para sus padres: mientras ellos tratan de salvaguardarla según la costumbre, para ella se convierte en una especie de condena “para toda la vida”.

Bien es cierto que, dado que las madres eran frecuentemente las encargadas de la educación de sus hijas, la actitud de cada una de ellas hacia los cambios que comenzaron a darse a su alrededor fue muy dependiente de lo aprendido, y es fundamental declarar la “importancia del contexto familiar y de los modelos de feminidad que se les imponían en el seno del mismo” (González Sanz 2011-2012: 193) aunque, como ya hemos indicado, en todas subyace un componente de frustración hacia su vida doméstica más o menos acusado. Así, por ejemplo, Carmen Baroja relata el modo en que fue criada a través de la oposición con sus hermanos:

Mi madre me acostumbró desde pequeña, sin violencia, y acaso yo era muy a propósito, para sentir la idea del deber. Mis hermanos y luego mi marido lo aceptaban. La moral de mi casa, muy *a la española*, era por demás rígida para mí en cosas pueriles y sin importancia, y muy laxa para mis hermanos en cosas que yo, ya entonces, consideraba importantes. Luego, después de casada, esta moral todavía se acentuó más y ya no tuve derecho más que a hacer mis labores domésticas y llevar la carga de muchísimas cosas. Lo que pudiera hacer fuera de esto o de ahorrar molestias y trabajos a los demás era como robar algo a mis deberes de mujer de su casa. Según mi familia no tenía derecho a nada más o acaso yo lo pensaba (Baroja 1998: 45).

En las palabras de la protagonista se vislumbra sin maquillaje alguno el diferente rol social desempeñado por hombres y mujeres: ellas, atezadas por la búsqueda de la decencia y la moral, rígidas y encorsetadas, se orientan hacia el cuidado de todos los miembros de la familia. Ellos, mientras

tanto, eligen con más facilidad su camino y se les permiten ciertas libertades, mientras aceptan de buen grado la desigualdad. El caso de Carmen Baroja es clave, además, porque esta circunstancia suscita en ella un profundo arrepentimiento, frustración y desarraigo respecto a su propia existencia, cuya monotonía a sus ojos es culpa tan de su familia, como de ella misma (“acaso yo era muy a propósito”). Su postura es la de la eterna de-seante, que espera algo mejor pero carece de la valentía de salir a buscarlo.

Frente a este ejemplo más rígido, podemos situar el caso de Rosa Chacel, también educada en casa por su madre, una mujer mucho más dada a relajar las consignas de tono moralizante y los excesos de infantilismo y domesticación. No en vano, cuando la familia decide matricularla en un colegio para que la niña pueda conocer amigas de su edad, Rosa descubre que la enseñanza entre monjas choca completamente con lo asimilado en el hogar. Así, tras ser descubierta jugando a títeres, una religiosa le da una reprimenda bajo la consigna tan simple de que “la Virgen no juega a títeres”. Rosa Chacel, una niña a la que nunca se ha negado una respuesta clarificadora y que rechaza los excesos infantiles, se muestra enojada: “Decirlo, largar esas palabras necias era blasfemia. Aquella monja quedó desde ese momento excomulgada de todo lo que fuese comunicable, reprobada de todo lo que yo venerase. Ella y, en realidad, todo el colegio; allí, la religión era azul y rosa; lo que no era según mi madre me la enseñaba” (Chacel 1972: 104). Es aquí la protagonista quien, en su pensamiento, invierte el rol y se convierte en juez de aquellas monjas que trataban a sus alumnas como si fueran seres carentes de ideas propias o voluntad. La misma sensación de inutilidad hacia lo aprendido con las monjas invade a María Teresa León que, como hija de militar de alto rango, se veía obligada a aprender más protocolo que cuestiones de corte académico: “Pasó mucho tiempo entre saludos y reverencias, aplicando a la vida diaria las lecciones del colegio, sabiendo cuándo debía decir su ilustrísima y besar la mano o cuándo pasaban por delante los títulos de conde, de marqués [...]” (León 1998: 87). Todas ellas, contrariamente, confían más en la sabiduría que pueden encontrar en sus lecturas, y aprecian que no se les nieguen respuestas ni espacios de crecimiento personal: “Aprendí en ella que los libros pueden tapizar de sabiduría las paredes, que las yedras viven en el interior y van hacia los techos y que ha de contestarse a todas las preguntas para que los niños puedan seguir creciendo y que todo el mundo pueda comprenderse y admirarse” (León 1998: 151). Eso acabó por convertirlas en completas autodidactas, que se empaparon de todas las lecturas que caían en sus ma-

nos, un ansia muchas veces satisfecha en el hogar de algún pariente culto, y no tanto entre las paredes de la casa propia. No en vano, dentro del recuento de posibles peligros morales, se encontraban también los propios libros: “las lecturas son muy peligrosas” (Campo Alange 1990: 120), dice la madre de María Campo Alange.

La desigualdad entre hombre y mujer

La estructura básica de relación entre el hombre y la mujer era el matrimonio, sustentado sobre la máxima desigualdad: mientras ella permanecía encerrada en el espacio privado del hogar, el varón salía al mundo, disfrutaba de su libertad y se ocupaba de los asuntos públicos. Resultaba imposible para la mujer del siglo XIX, y aún todavía complejo en el primer tercio del XX, obtener algún tipo de independencia personal, y sobre todo económica. Algunas dependieron todavía de sus padres o maridos para subsistir, pero además esta estructura las condenaba “a una falta de autonomía moral. Se explica, así, que muchas mujeres se dejaran arrastrar por el espejismo de que el matrimonio era la única salida” (Varela 2013: 616). Esta es la razón por la que, en todas las autobiografías que estudio aquí, aparece junto a la protagonista otro tipo femenino muy habitual en la época, la “solterona”, que es en muchas ocasiones objeto de burla o, cuando menos, de desgracia. El ejemplo más marcado es el de una de las tías de Rosa Chacel, siempre enferma y de luto, pese a no haber llegado a casarse nunca:

Mi tía Eloísa jugaba conmigo a pesar de que estaba muy enferma. En realidad, jugaba conmigo porque estaba muy enferma: le dolía atrocemente el estómago, apenas comía, estaba sumamente delgada y siempre vestida de negro. Un par de años antes se había muerto su novio, cuando ya iban a casarse y ella se refugiaba en mí: jugaba conmigo para aislarse de sus hermanas, que habían tenido una profunda satisfacción con su desgracia. Sobre todo Casilda, enteramente desafortunada en amores (Chacel 1972: 58).

Un modo en que aquellas niñas advirtieron muy pronto el significado del matrimonio fue, precisamente, la convivencia con estas mujeres frustradas, algunas abandonadas, otras solteras por el fallecimiento de sus novios e, incluso, algunas viudas que tuvieron que soportar el verse carentes de compañía y dinero. En la vida de María Campo tenemos que nombrar de nuevo a Doña Dolores, huérfana de padre, que “había vivido, siendo joven, los

últimos momentos —y por consiguiente los más duros, los más terribles— de una época en que la mujer no podía subsistir sin el apoyo económico y social prestado por el hombre” (Campo Alange 1990: 101). Uno de los avances más importantes fue, precisamente, la posibilidad de incorporación al mundo laboral como medio de resolver los problemas económicos derivados de desgracias como el fallecimiento de los varones de la familia. Otra cuestión fue lograr que esa salida al mundo del trabajo fuera extensiva a todas ellas, por necesidad o por deseo de realización personal.

Carmen Baroja añade a su larga lista de frustraciones el desencanto con el que observa la eterna necesidad femenina de conseguir un marido, siempre con el objetivo de evitar convertirse en una desgraciada solterona: “Todo esto me deprimía mucho y forzaba el sentimiento de desprecio y asco por el hombre, principalmente por el señorito chulo y majadero, y de lástima y rabia por la muchacha pobre que no tenía más medios de solucionar la vida que los que pudiera prestarle su triste condición de mujer” (Baroja 1998: 69). Lo más importante, sin embargo, es que su pensamiento da entrada al verdadero deseo de la mujer de la época: “Yo como todas o casi todas las de mi generación creíamos a pies juntillas que, en cuanto las chicas tuvieran manera de ser independientes [...] las muchachas andarían libres, sin dedicarse a la vergonzosa caza del novio” (Baroja 1998: 69). Tanto Rosa Chacel, como María Teresa León o María Campo Alange muestran de nuevo el avance respecto a la situación de Baroja: aunque las tres contrajeron matrimonio en algún momento de sus vidas, no hay apenas en sus memorias infantiles atisbos de ninguna intención, ni propia ni ajena, de forzarlas a buscar pareja como objetivo previo. Un paso adelante que contrastaba con la situación de las mujeres que las rodeaban, algunas de las cuales vivían sus desiguales relaciones matrimoniales y familiares con una carga desproporcionada de desencanto. No en vano, aquel contexto favorecía que el varón, además de disfrutar de su prioritaria posición, hiciera valer su dominio moral, económico o psicológico por encima de su compañera, todo ello también debidamente pautado y normalizado en el seno de la familia de origen, y propiciado por la madre:

Es terrible tener que convivir con personas que la mayor parte de su ser lo tienen que volcar al exterior, tienen que vivir, aunque ellos no lo noten, para la gente, para el arte o la literatura o la política, nada para la familia ni para la casa [...] Mi madre también en esto acostumbró a sus hijos a que no hablaran más que de lo que a ellos les interesaba y escamoteaba todas aquellas conversaciones que pudieran serles molestas o solamente aburridas, aunque

fueran muy importantes. El caso es que luego han sido ellos los que siempre se han aprovechado de los esfuerzos y de las comodidades que los demás les hemos proporcionado, pero sin darles importancia y no dándose por enterados, como si a ellos las cosas les vinieran del cielo, como el maná (Baroja 1998: 54).

Pese a la relevancia de la vida en pareja, la persistencia de las interpretaciones moralizadoras, de honda raigambre católica, escamoteaban todo lo que tuviera que ver con el propio cuerpo. El matrimonio era, así, solamente el entorno adecuado para la procreación y la crianza de los hijos, la perpetuación del sistema y, con él, de la desigualdad. Pero toda posibilidad de llevar la convivencia entre hombre y mujer al terreno corporal y sexual era considerada indecente y debidamente reprimida. Ejemplo ilustrativo de esta situación es el instante en que María Campo Alange narra sus vacaciones junto al mar, y cómo se reservaba un momento para realizar una pequeña salida solamente entre mujeres: “De esta excursión quedaba totalmente eliminada toda presencia masculina. La razón de tan prudente medida [...] consistía en que el verdadero objeto de nuestro alejamiento era proceder a un acto escandaloso: quitarnos las medias” (Campo Alange 1990: 218). Este tipo de costumbres provocan en la autora cierto estado de distanciamiento irónico: “En la Andalucía de entonces, la mujer debía librar una permanente y callada batalla con la libido del hombre que, como una bestezuela hambrienta, parecía estar dispuesta a devorar con la vista cualquier trozo del cuerpo femenino que se dejase al descubierto” (Campo Alange 1990: 218).

En el fondo, todas ellas están presenciando los últimos instantes de un modelo social condenado al fracaso, pues aquella realidad se oponía a las ansias de crecimiento personal, individual, de unas mujeres que cuestionaron desde su más tierna infancia aquella pirámide de desigualdad que colocaba a sus madres, abuelas, tías, en la posición más débil:

Siempre tuve un gran sentido práctico, es decir, el sentido de cómo se ponen en práctica las cosas; el sentido que distingue el sueño de la realidad. El sueño era cazar leones en el Alto de San Isidro; la realidad era mi tía Eloísa vestida de negro, delgada en los huesos, partida de dolor de estómago, dejando caer de la boca un hilo de agua, con la frente apoyada en una esquina. La realidad era mi madre, angustiada por las dificultades de la vida, afrontando, en el invierno implacable, las faenas caseras; soportando los desmanes temperamentales de mi padre que estallaban sin motivo, por pura necesidad de actividad psíquica, contraria a la suya [...] La realidad era yo en mi pequeñez [...] sin más capital que mi voluntad y mi perspicacia, mi capacidad de juicio para buscar mi pro-

pio camino. Mi propio camino, con respecto a mis padres, no representaba independización, sino rectificación (Chacel 1972: 111).

Es decir, en el imaginario de Rosa Chacel el verdadero crecimiento como individuo pasa por contradecir las costumbres de los antepasados; la razón por la que se produce este deseo parece aclararse más adelante: “Yo quería ser igual que mi madre, pero tal como yo creía que mi madre debía ser y podía ser. No frágil y femenina y llorosa, sino majestuosa, fuerte, intrépida. Y ella no había sido así nunca más que en las comedias de mi padre” (Chacel 1972: 111-112). María Teresa León también percibe que todas las femeninas virtudes de su madre de nada sirven: “Realmente los santos que invocaba no habían amparado su belleza y su gracia dándole un marido fiel, entonces [...]” (León 1998: 86). Considero que estas miradas infantiles sobre mujeres desgraciadas, frustradas o ninguneadas fueron el origen del deseo general de todas ellas de escamotear los modelos femeninos establecidos y crearse un espacio propio. Campo Alange, en su segunda autobiografía, ya dedicada a los años de juventud y madurez, declara que “quería descubrir la vida en todas sus dimensiones, históricas, sociológicas, biológicas [...] quería saber todos los porqués reprimidos en mi infancia que habían quedado sin contestación” (Campo Alange 1983: 42). Vuelvo así al inicio de mis pasos para subrayar nuevamente cómo los espacios infantiles recordados, la memoria de aquellas primeras vivencias fue la manera de reconstruir, de explicar las razones de una personalidad y una historia futuras; fueron sus experiencias tempranas las que generaron paulatinamente esa nueva mujer que cuestionaba lo establecido.

La ruptura de roles: otros modelos femeninos y la conquista de la libertad

El repaso a las autobiografías infantiles de las mujeres de fin de siglo nos hace vislumbrar las dificultades por las que todas ellas tuvieron que pasar para contradecir un sistema que habían sustentado sus familias de origen, sus experiencias tempranas y todos los seres humanos con quienes establecieron relaciones. Así, Pilar Nieva insiste en cómo estas pioneras hubieron de reinventarse, de crearse nuevamente en tanto, pese a sus acendrados deseos de liberarse, “carecían de modelos femeninos próximos” (Nieva de la Paz 2006: 196) a los que imitar o seguir. Es por esta razón que, ya en-

trado el siglo xx, haya que hablar de la relevancia de asociaciones o centros de ocio y cultura como la Residencia de Señoritas o el Lyceum Club, ambos dirigidos por María de Maeztu, en los que estas mujeres pudieron compartir tiempo e intereses, reunirse con otras semejantes y establecer lazos femeninos relevantes en torno a los que tejer paulatinamente sus nuevos destinos. Allí, a través de tertulias, conferencias, exposiciones y actos culturales de todo tipo, entraron en contacto con todas las artes, con la literatura, la filosofía e incluso la política, lo que poco a poco las ayudó a denunciar de forma más directa “las funciones que les eran asignadas y, al romper con ellas en la práctica, se hicieron acreedoras de críticas por parte de las fuerzas conservadoras” (Varela 2013: 623).

Pero no fue solo en su etapa adulta cuando construyeron estos lazos: quiero destacar aquí algo que todas las autoras analizadas –a excepción de Carmen Baroja– ponen sobre la mesa en sus memorias infantiles y que, por sutil, puede pasar desapercibido. Todas ellas muestran apego, admiración o simpatía por mujeres que rompen de algún modo lo normativo. Se ha subrayado mucho al respecto de María Teresa León cómo insiste en varios momentos de la obra en declarar su afinidad con su prima Jimena, a la que califica, en línea con lo que estoy subrayando, como “chica diferente” (León 1998: 88). Lo que más le llama la atención es que su educación ha sido distinta, lo que la convierte en un modelo femenino totalmente opuesto a sí misma y a todo lo que la rodea: “Ella no iba a misa, y yo sí. En la Institución Libre de Enseñanza, donde se educaba, nadie le enseñaba el catecismo. No bajaban la voz para hablar de arte, aunque estuviesen llenos de desnudos los museos” (León 1998: 151). Pero en el caso de Chacel encontramos algo parecido: la pequeña Rosa juega muy habitualmente con su tía Eloísa, es algo que se repite en varios instantes de la obra; lo sorprendente, sin embargo, es cómo ambas se dedican a contarse historias y compartir charlas que a la propia protagonista le parecen llamativas. Aunque juegan a “las visitas”, su manera de hablar y el contenido de sus conversaciones es totalmente ajeno “al tono casero de las señoras en sus charlas; no entraron nunca en él gastos, modas ni chismes: entre nosotras, se trataba de otra cosa” (Chacel 1972: 62). Hablaban, por ejemplo, de batallas bélicas o de fieras, rompiendo la línea común de la charla femenina e, incluso, adentrándose en temas considerados, más bien, como propios del varón. María Campo Alange, por su parte, selecciona como constante compañera a Doña Dolores, que será quien le enseñe sus primeros cuentos y se preocupe de facilitarle lecturas y entretenimientos; aunque no se trate

en este caso de una mujer inusual, ajena a roles predeterminados, lo fundamental es continuar apreciando que la historia formativa de la autora en su infancia, es también la historia compartida con otra mujer, que ha sustentado la alternativa a la educación más encorsetada de la propia madre.

Podemos decir que estas peculiares relaciones fueron de algún modo caldo de cultivo de unas biografías plagadas de tropiezos, muchos de ellos provocados por los comportamientos ajenos a la norma, libres y personales de sus protagonistas. Así, por ejemplo, podemos destacar cómo a María Teresa León la echan del colegio “porque se empeñaba en hacer el Bachillerato, porque lloraba a destiempo, porque leía libros prohibidos [...]” (León 1998: 142); Carmen Baroja por su parte opera en el mundo de su imaginación: “Me forjaba historias y escenas en donde era la protagonista, que variaban de lugar y de argumento y los mejores ratos los pasaba fuera de la realidad, que veía estúpida, triste y monótona” (Baroja 1998: 57). Rosa Chacel se aparta de la norma en lo más físico y evidente, mostrando desde muy pronto su aversión a emperifollarse, que ella describe “como una negación de la vanidad” (Chacel 1972: 71). Además se sumerge en el universo de la casa del hermano de su abuelo, un lugar en el que declara que “no había pequeñeces femeniles y había libros” (Chacel 1972: 285). Toda su actitud va llevando paulatinamente al final, en el que da carta de salida a su personalidad:

Una conclusión que diese un mínimo de orden a este fárrago de puerilidades era volver a parapetarme en el NO, NO, NO. No me dominarían, no me deformarían los vaticinios con, de, en, por, sin sobre, tras la mujer. Para que yo me conmoviese era necesario que el caso —o la cosa— tuviese un nombre. Yo podía llorar por Requeja o Julieta, por Marraja o Casilda, pero por *la mujer*... [...] No, yo no emprenderé jamás un trabajo que sea un tormento. Mi padre o no trabajaba o trabajaba con placer, pero no, tampoco seguiré el camino de mi padre porque yo quiero más placer. Yo quiero algo que sea arrebatador, que sea además rápido como un chispazo y que arrebatase también a los otros —a algunos, por lo menos—, que los transporte. Que los transporte del sitio donde estaban a otro mejor (Chacel 1972: 352-353).

La pasión con la que Rosa Chacel se reafirma en los últimos instantes de su autobiografía infantil serviría casi como descripción sincera de los pensamientos de todas ellas: no existe la mujer como concepto, no existe ese ser ninguneado e infantilizado. Existe cada una de ellas, con nombre propio, con voz propia. Estamos ante una generación de mujeres que convivió con madres, hermanas y tías fuertemente ancladas a un sistema social que las dejaba al margen. Su ruptura con estos modelos, su cuestionamiento

de lo establecido, cobran mayor fuerza en cuanto observamos que toda su existencia en su período formativo se desarrolló en plena convivencia con ellos. Echaron abajo los muros que sus familias comenzaron a edificar para ellas abriendo puertas y empoderándose hasta el punto de autoafirmarse en el subversivo hecho de narrar sus propios recuerdos.

Referencias bibliográficas

- ALFONSO, Carmen (2007): “Con voz de mujer: memorias de exiliadas republicanas (al fondo, Aurora de Albornoz)”. En: Camblor Pandiella, Begoña/Pérez, José Antonio/Sánchez, Leopoldo (coords.): *Palabras reunidas para Aurora de Albornoz*. Oviedo: Universidad de Oviedo, pp. 13-38.
- BAROJA, Carmen (1998): *Recuerdos de una mujer de la Generación del 98*. Madrid: Tusquets.
- CAMPO ALANGE, María (1983): *Mi atardecer entre dos mundos. Recuerdos y cavilaciones*. Madrid: Planeta.
- (1990): *Mi niñez y su mundo*. Madrid: Castalia.
- CHACEL, Rosa (1972): *Desde el amanecer. Autobiografía de mis primeros diez años*. Madrid: Revista de Occidente.
- EAKIN, Paul (1985): *Fictions in Autobiography. Studies in the Art of Self-Invention*. Princeton: Princeton University Press.
- GONZÁLEZ SANZ, Alba (2011-2012): “La memoria de la educación en las autobiografías de autoras españolas de preguerra (1900-1936)”. En: *Archivum*, LXI-LXII, pp. 179-214.
- KIRKPATRICK, Susan (2003): *Mujer, modernismo y vanguardia en España (1898-1931)*. Madrid: Cátedra.
- LEÓN, María Teresa (1998): *Memoria de la melancolía*. Madrid: Castalia.
- LOUREIRO, Ángel (2000): *The Ethics of Autobiography. Replacing the Subject in Modern Spain*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- NIEVA DE LA PAZ, Pilar (2006): “Las autobiografías, diarios y memorias de las poetisas de la Generación del 27: trayectoria literaria e inserción profesional”. En: Étienne, Françoise (dir.): *Regards sur les Espagnoles créatrices (XVIII^e-XX^e siècle)*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, pp. 195-211.
- ROSA, Nicolás (2004): *El arte del olvido y tres ensayos sobre mujeres*. Rosario: Viterbo.
- SMITH, Sidonie (1991): “Hacia una poética de la autobiografía de mujeres”. En: *Suplementos Anthropos*, n° 29, pp. 93-105.
- VARELA FERNÁNDEZ, Julia (2013): “La larga lucha por la emancipación de las mujeres. Carmen Baroja y Nessi, Zenobia Camprubí Aymar y María Teresa León Goyri”. En: *Papers. Revista de Sociología*, vol. 98, n° 4, pp. 611-627.
- WATSON, Julia (1988): “Shadowed Presence: Modern Writers’ Autobiographies and the Other”. En: Olney, James (ed.): *Studies in Autobiography*. New York: Oxford University Press, pp. 180-190.

**Lo masculino atravesado:
nación, enfermedad y religión**

“¡Ay, si en vez de santo fuera hombre...!”: religión y masculinidad en *Nazarín* (1885)

Ismael Souto Rumbo

The College at Brockport: State University of New York

Cuando el narrador se encuentra por vez primera con el protagonista homónimo de *Nazarín*, duda momentáneamente de su posible caracterización genérica: “[S]e abría una ventana [...] y en el marco de ella apareció una figura que, al pronto me pareció de mujer. Era un hombre. La voz, que más que el rostro, nos lo declaró” (Pérez Galdós 2001: 88). Esta momentánea confusión, que atañe también a la etnia y afiliación religiosa del sacerdote, no se reduce tampoco a su persona sino que se extiende al resto de personajes con los que el narrador interactúa durante su visita a la casa de huéspedes en la que reside Nazarín, “situada en una calle cuya mezquindad y pobreza contrastan del modo más irónico con su altísimo y coruscante nombre: calle de las Amazonas” (Pérez Galdós 2001: 78). No es precisamente el de la pobreza y la mezquindad el ambiente en el que normalmente se mueve el narrador y de ahí que se encuentre fuera de lugar, incapaz de ver a su alrededor más que lo que considera especímenes “de gran utilidad para un estudio etnográfico” (Pérez Galdós 2001: 89). El ambiente de carnaval en el que se desarrolla la escena contribuye además a aumentar su aturdimiento inicial. Paradójicamente, esta primera impresión que en el narrador causa ha sido utilizada por la crítica para señalar la ambivalencia que existe, especialmente en lo que respecta a su identidad genérica, en la caracterización del protagonista.

Como personaje, Nazarín ha sido etiquetado, de manera bastante unánime, como un “hombre femenino”. Así lo ha visto Jo Labanyi para quien “Nazarín’s qualities are those associated with the nineteenth-century feminine ideal: asexual, meek, passive, resigned to misfortune to the point of masochism, physically weak and prone to illness” (1992-93: 233). Debido a su condición masculina, le es posible sacar a la esfera pública valores que el discurso liberal burgués consideraba femeninos y que, por esa misma razón, deberían permanecer en la esfera privada del hogar. Contrarios a los intereses particulares de la clase media, son enérgicamente rechazados

por otros personajes puesto que atentan contra “their ethos of achievement, competition and aggression: the ethos, that is, of capitalism” (Labanyi 1992-93: 234). Similar opinión es la mantenida por Akiko Tsuchiya quien, además de concebir la novela como “a critique of the social, political, and representational paradigms of bourgeois capitalist society that are at work in producing peripheral subjects”, ve a Nazarín víctima de una progresiva emasculación que aumenta tanto la confusión en torno a su identidad genérica como al lugar que le corresponde en la sociedad (Tsuchiya 2000: 199). Collin McKinney reconoce, sin embargo, que a pesar de las mencionadas cualidades femeninas, Nazarín da muestra también de atributos masculinos. En su opinión, tal ambigüedad genérica hace que el personaje disfrute y padezca indistintamente de los estereotipos asociados con cada sexo: “As a man he would be viewed as inherently rational. Conversely, his femininity suggests that he could suffer the maladies that are typically interpreted as female, including madness” (McKinney 2010: 141). Con esta ambigua caracterización, señala McKinney, Pérez Galdós estaría poniendo en duda la validez del acto de identificar al individuo valiéndose únicamente de la apariencia física (McKinney 2010: 143). Por su parte, Alan E. Smith ve en la caracterización de Nazarín los mismos órdenes simbólicos, femeninos y masculinos a la vez, que funcionan en la construcción mítica de la figura de Jesucristo, aunque califica las tácitas referencias al género del protagonista como mera anécdota (Smith 1997: 291). En su opinión, más que una insinuación de su feminidad constituyen una atenuación de los atributos de la virilidad convencional y sugiere, acertadamente, interpretarlos como meros indicadores “del unificador hermafroditismo del discurso de su historia” (Smith 1997: 292).

Aunque reproduce las características que el discurso liberal burgués decimonónico consideraba propias de la mujer, equiparar la misión moral adoptada por Nazarín a la feminidad supone tanto partir de una concepción binaria del género como dar por hecho la existencia de un único modelo de masculinidad. Mi lectura, sin embargo, basándose en esos mismos momentos del texto en los que Nazarín es asociado con lo femenino, pretende mostrar cómo Pérez Galdós se sirve de dichos marcadores para recrear lo que podría denominarse “masculinidad religiosa”. El objetivo de este ensayo es señalar la manera en la que en *Nazarín*, la espiritualidad y los valores asociados a ella se constituyen como elementos definitorios de una variedad independiente (la religiosa) en la formulación de la masculinidad y no un simple reflejo (desviado) de los patrones de género tradicionales.

En mi opinión, *Nazarín* muestra la manera en que los modos de ser y comportarse disponibles a través de diferentes variaciones de la masculinidad pueden estar en conflicto con las construcciones genéricas predominantes en la sociedad.

Tras haber sido tradicionalmente considerada una realidad coherente, monolítica y biológicamente determinada, en la actualidad la masculinidad no solo es tratada como una identidad adquirida, sino que además se la supone resultado de unos parámetros socialmente determinados. Puesto que dichos parámetros están condicionados por las particulares variantes históricas en las que se han desarrollado, y se modifican continuamente para adaptarse a nuevos tiempos y realidades, a la hora de dilucidar la manera en la cual la masculinidad ha sido negociada en un determinado momento o lugar, se ha hecho imprescindible reconocer que se trata de una construcción inestable, que presenta fracturas y desviaciones determinadas, entre otros factores tales como la sexualidad, la clase social o la raza. Es ineludible entonces admitir la existencia no de una única manera de ser hombre, sino de múltiples masculinidades que, a la hora de estudiarse, deben ser individualizadas y contextualizadas según las variaciones que presenten en un determinado contexto socio-cultural. Existen, por lo tanto, dentro de una misma sociedad y cultura, múltiples masculinidades que reproducen comportamientos considerados particulares y definitorios para quienes aspiren a pertenecer a determinado subgrupo, pero que pueden parecer apócrifos o postizos para otros. Resulta contraproducente, entonces, como apunta Derek Neal, clasificar a un individuo o grupo como “no masculino” o “feminizado” por no cumplir con los estándares de comportamiento definitorio de un grupo al que es ajeno (2010: 26). Eso parece ser lo que ha ocurrido con *Nazarín*, calificado de femenino, afeminado y emasculado al comparársele con el sistema de valores en los que se basa la masculinidad heterosexual, burguesa y liberal, que no son los que le corresponden a la masculinidad religiosa.

Resulta sorprendente que, tras haberse reconocido la existencia de múltiples maneras de ser hombre tomando como categorías diferenciadoras la raza, la clase social o la orientación sexual, otros aspectos de la identidad individual, como puede serlo la religión, no hayan sido considerados como tales (Bradstock 2000: 4). Aun a pesar de que, como bien señala Jennifer Thibodeaux, este tipo de aproximación crítica contribuya a mostrar las variedades que existen dentro de la masculinidad y “in turn prevents the ‘universalizing’ of the male experience” (2010: 2). Es importante, por

lo tanto, examinar su funcionamiento para determinar cómo es concebida la masculinidad que adopta los preceptos religiosos como norma de comportamiento. Algunas de las novelas de Pérez Galdós, no únicamente la seleccionada aquí, sin duda se prestan a dicho análisis.¹

Una de las múltiples razones por las que los estudios de la masculinidad apenas si han prestado atención o reconocido el importante papel de la religión en la vida de los hombres durante el siglo XIX es la adopción, por parte de historiadores y críticos literarios, de la teoría que asociaba las emociones y la piedad a lo femenino mientras que la racionalidad y la carencia de sentimientos religiosos los concebía exclusivos de la masculinidad (Bradstock 2000: 3). Este parece ser el punto de partida que ha tomado el sector de la crítica que señala a Nazarín como ejemplo de “masculinidad desviada”. Esta línea de investigación se sostiene en la idea de que durante el siglo XIX la creencia en la ciencia y el progreso social había sustituido de manera gradual al cristianismo como directriz normativa. Como señala Yvonne Maria Werner, fue entonces cuando se propició la asociación entre la práctica religiosa con la feminidad, ganando mayor aceptación además la idea de que la religión era un asunto privado (2011: 7). Sin embargo, como advierte George L. Mosse, la influencia del cristianismo en la creación de la masculinidad no debe ser subestimada (1996: 48). El cristianismo continuaba controlando la moralidad “even if it was often merely a metaphor for those rules of comportment society considered essential” (Mosse 1996: 48). No debe considerarse, por lo tanto, a la religión una realidad aislada del tejido social puesto que al tiempo que se constituía como una experiencia individual y privada mantenía una importante presencia institucional.

Por lo tanto, sin que pueda negarse el aumento del compromiso religioso por parte de la mujer y el consecuente distanciamiento de la Iglesia y la religión de los hombres, idea expresada también por algunos de los personajes creados por Benito Pérez Galdós, “[b]ourgeois liberalism [...]

1 No resulta complicado observar el impacto que la duda, la pérdida o el reencuentro con la fe religiosa tiene en algunos de los personajes masculinos galdosianos. Destacan el León Roch de *La familia de León Roch* (1878), el Pedro Polo de *Tormento* (1884), el protagonista homónimo de Ángel Guerra (1891-2), el José Antonio de Urrea de *Halma* (1895), por citar unos pocos. Aunque un análisis superficial no es suficiente para constatar la serie de patrones distintivos entre todos estos personajes masculinos, sí es posible concluir que ninguno de ellos adopta una posición de indiferencia ante el asunto de la religiosidad individual. La particularidad del protagonista de *Nazarín* es que se trata de un sacerdote mientras que estos otros personajes mantienen una relación laica con la religión, distinción importante por la que algunas de los requisitos definitorios de la masculinidad religiosa (el celibato, por ejemplo) deban ser matizados.

is certainly of crucial importance for the political developments of the period, yet it accounted for only a minority of the population” (Werner 2011: 9). Y puesto que el cristianismo continuó sirviendo como base normativa de la sociedad, ideales cristianos como la humildad, la abnegación y la piedad, consideradas cualidades femeninas en el discurso hegemónico de la clase media liberal, fueron a la vez atribuidas a la masculinidad cristiana y por lo tanto, formaron parte de la vida de los hombres (Werner 2011: 10). Eso es precisamente lo que puede observarse en *Nazarín*. Las actitudes y acciones religiosas consideradas femeninas según el discurso hegemónico burgués fueron recodificadas en el discurso religioso como lo muestran los manuales dirigidos específicamente a este grupo, según se verá más adelante. De entre las estrategias de recodificación destacan las que trataron de modificar “[r]eligious actions, attitudes, and people regarded as feminine, weak, and submissive in the hegemonic bourgeois discourse [...] into something masculine, strong, and heroic, and vice versa” (Werner 2011: 13). Como consecuencia, el hombre que rechazaba acudir a la Iglesia ya no era necesariamente admirado por su supuesta independencia, sino que fácilmente podía tachársele de falto del coraje necesario para cumplir con sus obligaciones espirituales (Werner 2011: 13). De esta manera, aunque la adopción del cristianismo como base de comportamiento suponga, desde el punto de vista del patriarcado burgués, una negación o desviación de los patrones de género existentes y de lo que se esperaba de los hombres, es necesario considerarla una variable independiente que opera bajo unas normas ajenas a las sancionadas por el liberalismo burgués. Como se verá más adelante, las pautas que rigen el comportamiento masculino, en el caso de la masculinidad clerical como la representada por *Nazarín*, difieren de estas. De la misma manera que se ha servido de manuales de conducta para determinar dichas normas de comportamiento masculino, tanto el discurso religioso como la literatura dirigida a sacerdotes resulta un buen punto de partida para establecer los códigos de conducta apropiados para este grupo.

De las cuarenta recomendaciones que componen los *Avisos a un sacerdote que acaba de hacer los ejercicios de San Ignacio* (1847), en la número tres alude su autor, Antonio María Claret, al “poder divino” que le es conferido al clero con la atribución, entre las demás funciones, del “ministerio del sacrificio, el ministerio de la reconciliación de los pecados con Dios y el ministerio de la divina palabra” (1847: 3-4). El desempeño digno de estos ministerios requiere del sacerdote “una santidad excelente” que le sitúa en

un estadio “superior al pueblo en méritos y santidad” (Claret 1847: 4). A su vez, la unicidad que la orden sacerdotal imbuye requiere de quien la recibe “ser más rico en gracias y resplandecer más en virtud que los otros” (Claret 1847: 5). La “limpieza de pecado y eminencia de virtud” le garantiza esa santidad que le viene de haber aceptado a Jesucristo como modelo de comportamiento y por tenerle siempre “en los pensamientos, en los afectos, en las palabras, en las obras y en el parecer” (Claret 1847: 5). Puesto que debe pensar siempre en el cumplimiento de “los sagrados cánones de la Iglesia”, Claret aconseja al aspirante a buen sacerdote fortalecerse ante las tentaciones y combatir cualquier desorden en sus pasiones mediante la estricta oración y la penitencia (1847: 5).² Entre las funciones del buen sacerdote Claret alaba la dedicación al socorro de los pobres, llegando a sugerir otorgarles preferencia “a los pecadores, a los enfermos, a los pobrecitos y a los párvulos” (1847: 16). A estos “desgraciados” debe buscárseles activamente “en el confesionario, en la enseñanza de la doctrina cristiana, en los hospitales, en las cárceles, etc.” (Claret 1847: 16). No se trata de asumir únicamente el papel de guía espiritual, sino que el sacramento requiere también desarrollar otras habilidades: la pericia de un médico, que le permita identificar en el pecador cualquier posible “enfermedad” espiritual; del saber de un maestro, capaz de disipar con la doctrina las tinieblas que observe en el entendimiento de sus feligreses; y de la rectitud de un juez, para no desatender su misión como administrador de la ley divina. Además

2 Entre las medidas que debe tomar el sacerdote para salvaguardar su integridad Claret destaca otras menos relacionadas con “lo espiritual”, pero que hablan del interés del autor por establecer las pautas de comportamiento que deben dirigir las acciones del clero, no de un modo muy diferente a como los manuales de conducta decimonónicos intentaban regular el comportamiento del buen ciudadano. Se les recomienda evitar “casas sospechosas” a las que no ha sido reclamado y a guardarse “de conversar por pasatiempo con las mujeres, aunque sean parientas o hijas espirituales” (Claret 1847: 8). En esta línea, debe el buen sacerdote evitar familiaridad con “los secuaces del mundo” rehusando formar parte de costumbres o divertimentos tales como “teatros, bailes, festines, juegos de suerte, cacerías estrepitosas, etc.” (Claret 1847: 8). Le recuerda Claret también que debe mantener continuamente la compostura del rostro y los movimientos del cuerpo dentro de lo marcado por “la santidad” de su grado, prestando siempre atención al comportamiento de “los sentidos corporales, particularmente los ojos, los oídos y la lengua”, siéndole más conveniente encerrarse en el silencio que hablar a no ser para transmitir palabras edificadoras (1847: 9). Debe ser además, el buen sacerdote, moderado con su cuerpo y huir de “toda delicadeza y refinamiento mundano” (Claret 1847: 9). Los “negocios seculares” no deben formar parte de sus costumbres porque “desdican mucho del soldado de Cristo”, especialmente si se puede darse el caso de que le confundan con un “factor, secretario, mayordomo, procurador grandes, y [...] andando por plazas, mercados y ferias” (Claret 1847: 10).

de profesar continuamente un aire de humildad, a ojos de Claret un buen sacerdote debe presentarse ante los fieles

a imitación de [su] divino Maestro, como un dechado perfecto de santidad y virtud: que vean en [él] una viva imagen de aquel divino ejemplar los secuaces del mundo, y así se avergonzarán de su vida disoluta y sensual; los buenos se sentirán animados y estimulados a perfeccionarse en la virtud, y los enemigos del nombre cristiano, cuando no se conviertan, respetarán a lo menos [su] estado sacerdotal (Claret 1847: 29).

Como se verá más adelante, son precisamente estas actitudes de médico, maestro y juez las que asume Nazarín durante su peregrinaje. También el mismo deseo de auto-afirmación como ejemplo de santidad y perfección al que, según Claret, debe aspirar cualquier sacerdote que quiera cumplir con su verdadera función de discípulo de Jesucristo, caracterizará a Nazarín a pesar de que él, cumpliendo con su voto de humildad, niegue continuamente que sea ese su objetivo.

Refiriéndose al período comprendido entre finales del siglo XVIII y mediados del siglo XX, Noël Valis menciona la existencia de una doble actitud surgida en respuesta a los movimientos seculares que amenazaban la integridad del catolicismo español. Como consecuencia, es posible observar en determinados textos literarios un renovado interés hacia lo religioso que Valis denomina “a special form of sacred realism” (2010: 5). Al tiempo que experimentan con nuevas estructuras narrativas, determinados autores exploran temas ético-religiosos que a la vez pueden dar muestra tanto de sus creencias individuales como de preocupaciones sociales (Valis 2010: 5). Sin negar el choque histórico entre secularización, que en el caso de España, viene de la mano de la incipiente modernización, y la religión, sino con el objetivo de analizar el grado de relación que existía entre ambas, Valis menciona a Leopoldo Alas (Clarín) y al propio Pérez Galdós como ejemplos de intelectuales que no fueron totalmente contrarios a lo religioso sino que volvieron la vista, como otros muchos escritores liberales, hacia “a sacred ground of sociability and the possibility of individual redemption” (2010: 9). La búsqueda de este espacio en el que la socialización, entendida aquí como la entrega del individuo a la comunidad para salvaguardarla de injusticias mirando por los desfavorecidos, unida a la redención individual, es la que dirige la peregrinación que inicia Nazarín. La “crisis de fe”, a la manera entendida en su siglo y no tanto de su fe individual, representa el

desencanto de Pérez Galdós hacia la desequilibrada e injusta modernización del país que deja desamparados a parte importante de la población.³

Aunque la piedad religiosa fuera vista como una característica deseable en la mujer y vergonzosa en el hombre, el desdén hacia la fe no caracteriza totalmente la representación de la masculinidad en la obra de Pérez Galdós. La mera presencia en muchas de sus novelas, aun en las ocasiones en las que es utilizado para condenar el fanatismo o la ineficacia del dogma como modelo de comportamiento, o para mostrar la hipocresía de una sociedad que se define católica pero que se ha alejado tanto de los preceptos cristianos que ni llega a reconocerlos cuando se la enfrenta a ellos, es prueba suficiente de la importancia del debate en torno al tema religioso, al modo mencionado por Noël Valis, incluso en un contexto tan marcadamente anticlerical como el siglo XIX español y en un autor de manifiesto talante liberal como Pérez Galdós. Como se ha señalado ya, el caso de Nazarín ilustra de manera obvia la posibilidad de una inclinación de la masculinidad hacia lo espiritual. El deseo de autoafirmarse como ejemplo de santidad y perfección, aspiración que debe guiar a cualquier sacerdote que desee cumplir, al modo expuesto por el Padre Claret, con su verdadera función de discípulo de Jesucristo, es el mismo que inspira el comportamiento de Nazarín. Describir la masculinidad religiosa requiere entonces la búsqueda de nuevas caracterizaciones que recojan y pongan de relieve las particularidades de este grupo. Las características que Pérez Galdós le atribuye no reproducen exactamente las mismas que conforman la masculinidad hegemónica burguesa sino que le son otorgados determinados rasgos que, paradójicamente, el mismo ideario burgués utilizaba para identificar lo femenino. Si bien según el ideal burgués, explicitado también en esta novela como se verá más adelante, la religión “feminiza” al hombre, tratados como el del Padre Claret mencionado anteriormente, explicitan

3 Noël Valis ve en Pérez Galdós un deseo filantrópico que oculta y reconduce lo espiritual mientras denuncia las distinciones de clase y la miseria social, demostrando que, en su caso, la cuestión religiosa estaba en el centro de la cuestión social, puesto que la religión había fallado en la lucha con la modernización. Aunque Valis no se ocupa de analizar *Nazarín* como ejemplo de esto, su adscripción a esta visión es más que válida. Por otro lado, para señalar lo que ella denomina una visión “mostly sectarian” por parte de Galdós en cuanto al tema religioso, se sirve de una cita de Ángel Valbuena Prat: “He [Ángel Valbuena Prat] singled out Galdós as ‘the most typical case of the sign of contradiction in the nineteenth century.’ Though in his view mostly sectarian, the novelist nonetheless discloses an underlying Catholic vision of things in *Nazarín*. Galdós resembled the orator Castelar, who appeared at times ‘to approach the Christian faith through a secret and unconscious sympathy’” (Valis 2010: 239).

las reglas de comportamiento deseadas no solo para los clérigos sino para cualquier individuo, también los hombres, que abrace la fe cristiana. Precisamente, de tenerse en cuenta las normas de conducta explicitadas en el manual claretiano, *Nazarín* se erigiría como ejemplo casi perfecto de lo que constituiría la masculinidad religiosa. Por lo tanto, independientemente de cuál sea el resultado final o las características físicas de quien la lleva a cabo, la misión nazarista no puede ser explicada como simple resultado de llevar a la práctica “attitudes conventionally regarded as ‘proper’ to women” (Labanyi 1992-93: 226). Por lo tanto, la acusación de feminización, basada no solo en la supuesta carencia de atributos masculinos, sino también en la reproducción de comportamientos considerados femeninos, ignora en la caracterización del personaje su condición de sacerdote católico, realidad que le exime del cumplimiento de las normas de comportamiento asociadas a la masculinidad hegemónica burguesa. El rechazo a la violencia como respuesta al mal causado por otros o la sumisión al misticismo religioso, supuestas pruebas contundentes de la carencia de atributos masculinos, constituyen sin embargo normas de comportamiento impuestas por el dogma.

El deseo de *Nazarín* por regresar a un entendimiento primitivo de la religión y la recuperación de la misión evangelizadora acorde a las enseñanzas de Jesucristo y de la Iglesia católica le acarrea ser considerado un loco por parte de sus contemporáneos. El ideario sobre el que basa su particular modo de actuación se lo expone primero al narrador ante quien se descubre poseedor de una serie de convicciones dogmáticas y conocedor también de asuntos de índole más humana que le vienen de la observación atenta de la sociedad y la naturaleza. Es en esta conjunción de conciencia, razón y conducta, según él mismo sostiene, que se afianza su entendimiento del mundo y la fe. En las relaciones sociales propone la adopción de una pasividad resignada como única respuesta posible a injurias, robos o calumnias. La supervivencia individual debe ser confiada a la caridad y limosna del prójimo.⁴ La noción de que la sociedad al completo debe renun-

4 La supervivencia individual, en cambio, debe ser confiada a la caridad y limosna del prójimo. *Nazarín* delega el sostenimiento de su proyecto en la estructura del mismo sistema del que reniega. Acceder a esa caridad que garantizaría su propia existencia individual depende de la voluntad ajena, de quienes no lo hayan abandonado todo para alcanzar la pureza de espíritu a la que él aspira y que considera le garantizará la salvación eterna. Irónicamente, el ejercicio de la caridad requiere la existencia tanto de quien la recibe como de quien la ejerce, con el consiguiente riesgo de condena eterna para quienes no renuncian a los bienes materiales, de cuya disposición, sin embargo, necesita el ejercicio caritativo.

ciar a la propiedad privada y abrazar la pobreza solo podría asumirse socialmente de adoptarse un programa religioso como el nazarista, que fomenta el valor de la resignación. Precisamente, por consistir en la interpretación literaria de las enseñanzas de Jesucristo, la “revolución” que propone Nazarín requiere el rechazo de los avances materiales e intelectuales alcanzados por la sociedad burguesa y que se dé prioridad a actitudes más cristianas tales como el amor al prójimo, la pobreza y la falta de resistencia ante el mal. Su enajenación provendría de la falta de coherencia entre su deseo por restablecer normas de comportamiento y dogmas “caducos”, y los valores asentados en una sociedad supuestamente “avanzada.” No dispuestos a renegar de los avances sociales y tecnológicos obtenidos, en vez de admitir su irremediable alejamiento de la verdad evangélica que dicen profesar, cuestionan la sensatez de cualquiera que ose interpretarla literalmente.

El debate acerca de la viabilidad del ideario expuesto por Nazarín, que tras su visita a la casa de huéspedes en la que vivía el sacerdote entabla el narrador y un amigo reportero que lo acompaña, adelanta la discusión acerca de la posible locura o cordura del protagonista que se retoma posteriormente en la novela. El reportero ve en la actitud de Nazarín gandería y parasitismo. En su opinión, la pasividad que muestra el sacerdote no solo sobrepasaría los límites del ideal cristiano, sino que estaría además en contra del indiscutible principio burgués de que la sociedad moderna y los adelantos logrados garantizan al individuo la construcción de su propio destino dentro del engranaje social: “[E]n estos tiempos en que cada cual es hijo de sus obras” (Pérez Galdós 2001: 109). El propósito de Nazarín consiste, sin embargo, en reformar una sociedad en la que los avances de la modernización no habrían logrado la homogeneización esperada, sino más bien lo contrario, habría contribuido a la creación de mayores diferencias entre las clases puesto que el desarrollo individual estaría condicionado por la posibilidad de acceder a una modernización para la cual no todos parten en igualdad de condiciones. La visión aburguesada del reportero le impide ver en el ideario nazarista nada más allá del supuesto parasitismo que la sociedad “tutora y enfermera” está obligada a condenar para evitar la corrupción del resto del tejido social (Pérez Galdós 2001: 109). En su opinión, el “altruismo desenfrenado” de Nazarín, es decir, el ejercicio individual de la caridad, solo puede servir para crear “una granjería indecente” puesto que no contribuye con su trabajo al bienestar común y olvida que “[l]a ley social, si se quiere cristiana, es que todo el mundo trabaje, cada cual en su esfera” (Pérez Galdós 2001: 110). La misión político-social de

Nazarín, con la que se opone a los valores adoptados por la sociedad capitalista burguesa, es un rasgo distintivo de la masculinidad que representa. Junto a la debilidad o sumisión que transmite el sacerdote conviven la misma fortaleza y determinación racionalizada que la misma tradición asocia con lo masculino.

Al mismo tiempo, Nazarín promueve una serie de valores demasiado alejados de la ideología burguesa y en extremo perjudiciales para el desarrollo social promovido por la modernización y el capitalismo como para que puedan ser ratificados por el conjunto de la población. De ahí los detractores con los que se encuentra a lo largo de su peregrinaje. No se aleja, sin embargo, del comportamiento que debía adornar a los sacerdotes según las enseñanzas claretianas. Al ostracismo al que es relegado Nazarín, incomprendido por una sociedad incapaz de concebir la caridad cristiana en sus propios términos, propicia su decisión de abandonar Madrid. La determinación de abandonarlo todo por una vida alejada de cualquier comodidad material y la búsqueda del bienestar común a costa del sacrificio personal surge en Nazarín tras una profunda meditación. La debilidad de su apariencia externa contrasta, sin embargo, con un interior “robustecido de cristianas virtudes” sobre el que cimenta decisiones como la adopción del voto de pobreza o el abandono de la civilización y cuantos artificios la constituyen para buscar refugio en la naturaleza (Pérez Galdós 2001: 157).

La purificación del espíritu solo la comprende a través de la adopción de una vida ascética y de penitencia. Se trata de salir premeditadamente al encuentro de penalidades, miserias y situaciones de malestar que le garanticen la purificación del alma y la salvación eterna. Aunque es consciente de no estar actuando de una manera ortodoxa, se sabe, sin embargo, conforme a una doctrina que es señalada en su conciencia, “con una claridad imperativa”, por la misma divinidad y que, por lo tanto, le es imposible obviar (Pérez Galdós 2001: 169). En el sufrimiento físico y espiritual reside, para Nazarín la justificación de la penitencia. Su particular entendimiento de la religiosidad, basado en el cristianismo primitivo, le lleva a concluir que la búsqueda consciente de “desventuras” es la única manera de garantizar la redención. Esta búsqueda consciente de situaciones con las que hacer penitencia le lleva a presentarse ante D. Pedro de Belmonte, “donde le daba el corazón que encontraría algún padecimiento grande, o cuanto menos, castigos, desprecios y contrariedades, ambición única de su alma” para reprocharle lo déspota de su comportamiento con el prójimo (Pérez Galdós 2001: 206). La propensión de D. Pedro a la cólera le coloca

en peligro de pecado mortal, lo que obliga a Nazarín a intervenir, dispuesto a “amonestar a los que yerran” para educarles en la búsqueda del amor divino mediante el arrepentimiento por los pecados cometidos (Pérez Galdós 2001: 214).

El interrogatorio al que D. Pedro somete a Nazarín permite al sacerdote ampliar la exposición de su ideología que había iniciado en su conversación con el narrador y el reportero al inicio de la novela. Se muestra convencido de que el desengaño y la fatiga que la humanidad sufre a causa de las “especulaciones científicas” están dando paso a una “feliz reversión hacia lo espiritual” debido a la incapacidad de la ciencia de dar una respuesta efectiva a los problemas materiales y espirituales que acechan al individuo (Pérez Galdós 2001: 211). Desde el punto de vista de Nazarín, “los progresos de la mecánica” no han conseguido más que contribuir a la desdicha de la humanidad, causando “los desequilibrios del bienestar más crueles” (Pérez Galdós 2001: 211). La única solución a la desigualdad social creada por la modernización pasa por encauzar a la humanidad hacia “la única fuente de la verdad, la idea religiosa, el ideal católico, cuya permanencia y perdurabilidad están bien probadas” (Pérez Galdós 2001: 211). Una vez constatada la falta de capacidad de la filosofía y la política como vehículos para lograr mejoras sociales, Nazarín reclama la necesidad del encumbramiento de un moderno Moisés que “no puede salir sino de la cepa religiosa” (Pérez Galdós 2001: 222).⁵ La salvación de la humanidad está en la mano de aquellos como él, quienes guiados por su fe, estén dispuesto a ponerse a disposición de los menos afortunados: “Para patentizar los beneficios de la humanidad, es indispensable ser humilde, para ensalzar la pobreza, como el estado mejor, hay que ser pobre, serlo y parecerlo” (Pérez Galdós 2001: 224). En opinión de Nazarín, una evangelización efectiva requiere, por lo tanto, la renuncia “a los artificios de la Historia”, el abandono del progreso “civilizador” de la modernización, a favor de la asunción de una ‘verdad elemental’ como la que él mismo adopta (Pérez Galdós 2001: 233). Las desigualdades sociales serán resueltas una vez que la humanidad renuncie

5 La filosofía no es para Nazarín más que un juego baladí de conceptos y palabras que parten del vacío existencial para aportar a la humanidad sofoco y desaliento. La política, tras haber garantizado la libertad, los derechos individuales, etc., ha agotado su función “sin que por eso la humanidad haya descubierto el nuevo paraíso terrenal” (Pérez Galdós 2001: 222). Para la mejora social que para unos pocos ha supuesto la política, capaz de encumbrar “las nulidades a medianías, y de las medianías a notabilidades, y de las notabilidades a grandes hombres” ha sido el precio a pagar por otros muchos con su hambre y desesperación (Pérez Galdós 2001: 222).

de común acuerdo a los bienes materiales y acceda a una (no muy masculina) inacción. Se trata, una vez más, de adoptar una postura de resignación absoluta ante el mal, de entrega sin paliativos a la pobreza puesto que “del amor a la pobreza tiene que salir el consuelo de todos y la igualdad ante los bienes de la Naturaleza” (Pérez Galdós 2001: 224). La visión utópica (y la ambición) de Nazarín le lleva a desear trascender más allá de sí mismo y buscar la salvación de la humanidad: “No me contento con salvarme yo solo: quiero que todos se salven, y que desaparezcan del mundo el odio, la tiranía, el hambre, la injusticia; que no haya amos ni siervos, que se acaben las disputas, las guerras, la política” (Pérez Galdós 2001: 224).

A pesar de la admiración que confiesa sentir por Nazarín, su interlocutor, D. Pedro, no comparte su deseo de renunciar a su posición actual. La dificultad a la hora de deshacerse de tradiciones o de corregir los defectos de carácter resultado del paso de los años y, especialmente, del recelo a privar el cuerpo de costumbres arraigadas son las excusas con las que se disculpa ante Nazarín. Su actitud refleja la misma falta de interés mostrada por la sociedad beneficiada por la modernización a la hora de renunciar a sus comodidades por el bien común al modo propuesto por la ideología nazarista. Aunque reconoce la suerte que supone “para los que no somos buenos, que existan seres perfectos como usted, prontos a interceder por todos, y a conseguir con sus estupendas virtudes, la salvación propia y ajena”, D. Pedro prioriza su bienestar físico sobre la promesa de la salvación eterna del alma (Pérez Galdós 2001: 233). Para que Nazarín pueda aspirar tanto a su propia salvación como a la de la humanidad, es imprescindible la existencia de individuos con la actitud de D. Pedro. El intrínseco egoísmo que transmite la actitud de D. Pedro es perfectamente equiparable al ansia de transcendencia de Nazarín. La ambición del sacerdote se sustenta en la idea de “encontrar el mal humano, para luchar con él y vencerlo” (Pérez Galdós 2001: 237). Aunque sea presentado como altruista puede observarse cierta obsesión malsana en la búsqueda de situaciones extremas de las que salir redimido. Cubiertas las necesidades más básicas, lo demás debe ser ofrecido a la caridad puesto que, desde su perspectiva, corresponde al “caudal inmenso y las inagotables provisiones de la conformidad cristiana” saciar los apetitos y hacer más llevadero cualquier posible infortunio (Pérez Galdós 2001: 236).

Esta (malsana) obsesión por el sufrimiento lleva a Nazarín y su séquito a prestar su ayuda para combatir la epidemia de viruela que sufren los habitantes de un pueblo por el que atraviesan. Una vez que comprueban

que la situación no es tan mala como esperaban, enseguida se animan a trasladarse a la población vecina solo porque allí la situación parece ser de extrema gravedad. El malestar inicial que muestran Beatriz y Ándara, sus discípulas, ante la visión de los enfermos, es inmediatamente recriminado por Nazarín. Les reconviene por no haber experimentado hasta entonces más que la versión halagüeña y bonita del cometido religioso mientras que él parece ya “connaturalizado con la fétida atmósfera de las lóbregas estancias, con la espantable catadura de los enfermos y con la suciedad y la miseria” (Pérez Galdós 2001: 236 249). La diligencia con la que ofrece socorro a quien lo necesita le convierten en un “héroe cristiano” dotado de una resistencia física que iguala su increíble arrojo espiritual. La resistencia y el vigor que demuestra ejerciendo de enfermero, cualidades que la tradición asumiría como muestra indiscutible de la masculinidad, contradicen sin embargo la supuesta debilidad de su apariencia física.

A pesar de que sus acciones no son más que la interpretación literal y puesta en práctica de las enseñanzas de la primitiva fe cristiana, el prójimo al que pretende evangelizar es incapaz de identificarlas en él y tilda sus acciones de locura. La sociedad de la España decimonónica no está dispuesta a aceptar la llegada de un nuevo Mesías y mucho menos si viene equipado con el mismo plan de reforma social basado en los conceptos de caridad y concordia del original. Esta actitud la adopta en la novela el alcalde del pueblo al que llega el grupo de Nazarín tras ser apresados por la Guardia Civil, al estar él y Ándara reclamados por el juez de la Inclusa. No sin cierto grado de ironía presenta Pérez Galdós al alcalde como hijo de la Ilustración y del siglo XIX, afanado en convencer a Nazarín de lo erróneo de su postura:

Véngase a razones, y haga caso de mí, que soy hombre muy práctico, y aunque me esté mal en decirlo, con sus miajas de ilustración, hombre algo corto de latines, pero muy largo de entendederas [...] ¿Y cómo he de creer yo que un hombre de sentido, en nuestros tiempos prácticos, esencialmente prácticos, o si se quiere, de tanta ilustración, puede tomar en serio eso de enseñar con el ejemplo todo lo que dice la doctrina? ¡Si no puede ser, hombre, si no puede ser, y el que lo intente, o es loco, o acabará por ser víctima...! (Pérez Galdós 2001: 293).

Muestra el alcalde su total incomprensión hacia las ínfulas religiosas de Nazarín, sin cabida en lo que él considera “el siglo del progreso”, época en la que los adelantos modernos deberían haber erradicado “de todo el fanatismo de la antigüedad” (Pérez Galdós 2001: 294). A pesar de reconocer sin

ambages tanto el beneficio del componente utilitario de la religión, como su función social y su importancia en la tradición cultural, asegura negarse a creer “cosas que están bien para las mujeres, pero que no debemos creerlas los hombres” (Pérez Galdós 2001: 295).⁶ Puesto que la finalidad última del hombre contemporáneo debe ser garantizar su propia supervivencia, el alcalde incita a Nazarín a dejar de lado sus ínfulas religiosas, convencido de que únicamente a través del progreso industrial y capitalista está garantizada la conservación de las estructuras sociales:

Y en este siglo ilustrado, ¿a qué tiene que mirar el hombre? A la industria, a la agricultura, a la administración, al comercio. He aquí el problema. Dar salida a nuestros caldos, nivelar los presupuestos públicos y particulares... que haya la mar de fábricas... vías de comunicación... casinos para obreros... barrios obreros... ilustración, escuelas, beneficencia pública y particular... ¿Y dónde me deja usted la higiene, la urbanización y otras grandes conquistas? Pues nada de eso tendrá usted con el misticismo, que es lo que usted practica; no tendrá más que hambre, miseria pública y particular... (Pérez Galdós 2001: 295).

Frente al dominio dialéctico de Nazarín, el alcalde apela a “argumentos que recordaba de sus vanas y superficiales lecturas” e intenta convencer al sacerdote de la única manera en la que podría convencer a sus contemporáneos sería llevando a cabo “un par de milagros, de los gordos”, como dotar al pueblo con un puente nuevo y con el ferrocarril que demandaba (Pérez Galdós 2001: 294). Deja claro el alcalde que la puesta en práctica de las enseñanzas de Jesucristo solo puede ser vista por la sociedad “ilustrada” como blasfemia, herejía e idolatría, no contra la religión en sí, sino todavía peor, contra el proceso modernizador.

La tranquila serenidad que muestra durante el debate con el alcalde contrasta con la actitud que Nazarín adoptará más adelante hacia los presos que le acompañan de regreso a Madrid. Las irreverencias de estos contra la fe cristiana provocan que pierda su estoicismo característico y estalle en cólera contra quienes le infaman. La “hombría”, en el sentido más tradicional, resurge en Nazarín una vez que su verdadera naturaleza, reprimida hasta entonces por virtud de un continuado ejercicio de raciocinio, se ve

6 Paradójicamente, su particular visión de la religión le permite creer en dogmas como la Santísima Trinidad, “aunque ni los primeros matemáticos la comprenden”, aceptar la existencia de las bulas y también del más allá, el uso del latín en la liturgia, y sostener al mismo tiempo la necesidad de deshacerse del clero parroquial, episcopal y cardenalicio (Pérez Galdós 2001: 295).

estimulada por la violencia externa que acaba por contradecir, contra todo pronóstico, la ideología adoptada. El sacerdote, que al fin y al cabo “[e]ra hombre, y el hombre en alguna ocasión había de resurgir en su ser, se rebelaba contra sus agresores” (Pérez Galdós 2001: 316). A la violencia con que responde al ataque le sigue el acto de perdón: “Por primera vez en mi vida, me cuesta trabajo decir a mis enemigos que les perdono: pero os lo digo, [...] sin efusión del alma, porque es mi deber de cristiano decíroslo... Sabed que os perdono, [...] sabed también que os desprecio, y me creo culpable por no saber separar en mi alma el desprecio del perdón” (Pérez Galdós 2001: 317). El acto de perdón a las ofensas contra su persona no supone en sí un sometimiento (femenino), sino que requiere de un inmenso valor por su parte. Al final controla su cólera y recupera toda su mansedumbre cristiana, “sin cólera, sin instintos de odio y venganza” (Pérez Galdós 2001: 319). De querer analizarle siguiendo los estándares tradicionales de la masculinidad, el valor y la fortaleza de Nazarín residen precisamente en su capacidad para la contención de los instintos primitivos que conducen al hombre a lo que él considera una violencia injustificada. El acto de perdón a quienes le han infringido daño le proporciona la trascendencia que busca puesto que “[s]er león no es cosa fácil; pero es más difícil ser cordero, y yo lo soy” (Pérez Galdós 2001: 319). La verdadera hombría la muestra, como predicaba, mediante el esfuerzo de contención de una naturaleza perfectamente capaz de responder con agresividad pero que prefiere mantener racionalmente sujeta. La capacidad de autocontrol de Nazarín le acerca inevitablemente una vez más a la masculinidad tradicional burguesa que exigía de sus acólitos el mismo dominio de las pasiones.

Por lo tanto, la ambigüedad genérica con la que es caracterizado ya desde el principio de la novela, no parece ser un argumento válido más que para considerar a Nazarín como un personaje que se desvía de los patrones de la masculinidad hegemónica burguesa. Cualidades como la compasión, la piedad, etc., no le convierten en un “hombre femenino”, sino que resultan en cambio apropiadas para su caracterización como hombre religioso según los preceptos de la época. El afán que muestra a la hora de salir al mundo como moderno quijote y contribuir a su reforma, la reflexión política y social que tal decisión acarrea, añaden nuevas capas al carácter del protagonista que permiten rebatir la caracterización que le había otorgado la crítica. La manera de evitar esta caracterización pasa también por dejar de ver al género como una serie de opuestos irreconciliables (agresividad, fortaleza física, sexualidad incontrolada frente a pasividad, debilidad, su-

misión, etc.) para entenderlo como un conjunto de prácticas cuya adopción o rechazo individual no garantiza ni la pertenencia ni la exclusión sin matices de un género biológico determinado.⁷ La representación de la masculinidad en *Nazarín* constata que Pérez Galdós otorga al protagonista una serie de valores que lo alejan irremediabilmente de comportamientos esperables de la masculinidad hegemónica, mientras que mantiene otros que lo acercan. A pesar de otorgar una valía excepcional a la vertiente espiritual del hombre la opone a la vez a los principios del liberalismo burgués, enfrentando a personajes que sostienen ambas posturas. La recriminación que los personajes contrarios se basa en el obstáculo que su actitud supone para la consecución de objetivos de mayor trascendencia para el desarrollo social, “distráidos” como están atendiendo a la observancia religiosa. Sin embargo, ni siquiera el argumento de la falta de éxito del proyecto iniciado por Nazarín, puede esgrimirse para poner en duda la validez de su misión. Nazarín “fracasa” al encontrarse con la oposición de la sociedad, no por querer sacar a la esfera pública valores femeninos, sino valores religiosos de reforma social, porque su empresa choca frontalmente con los intereses de una sociedad que hace caso omiso a los valores de justicia social, igualdad, distribución de la riqueza o la cuestión de la pobreza. La lucha por el logro de estas mejoras sociales demanda renegociar el significado de la masculinidad que, de querer simplificarlo echando mano de las (caducas) asignaciones genéricas tradicionales, requiere el equilibrio entre la acción masculina y la espiritualidad femenina o, mejor aún, un nuevo modo de ser hombre entre el amplio abanico de posibilidades existentes.

Referencias bibliográficas

- BRADSTOCK, Andrew (2000): *Masculinity and Spirituality in Victorian Culture*. New York: St. Martin's Press.
- CLARET, Antonio María (1847): *Avisos a un sacerdote que acaba de hacer los ejercicios de San Ignacio: a fin de conservar el fuego que el divino espíritu haya encendido en su corazón*. Barcelona: Imprenta de los Herederos de la Viuda Pla.

7 Desde esta perspectiva, incluso el celibato, virtud esencial con la que debería cumplir cualquier sacerdote según el código de comportamiento claretiano, característica que sin embargo se ha interpretado como símbolo de su menoscabada masculinidad, constituye en realidad un logro para Nazarín.

- LABANYI, Jo (1992-1993): "Representing the Unrepresentable: Monsters, Mystics, and Feminine Men in Galdós's *Nazarín*". En: *Journal of Hispanic Research*, vol. 1, pp. 225-238.
- McKINNEY, Collin (2010): *Mapping the Social Body: Urbanization, the Gaze, and the Novels of Galdós*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- MOSSE, George L. (1996): *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. New York: Oxford University Press.
- NEAL, Derek (2010): "What Can Historians Do with Clerical Masculinity? Lessons from Medieval Europe". En: Thibodeaux, Jennifer D. (ed.): *Negotiating Clerical Identities. Priests, Monks and Masculinity in the Middle Ages*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 16-36.
- PÉREZ GALDÓS, Benito (2001): *Nazarín*. Madrid: Castalia.
- SMITH, Alan E. (1997): "Nazarín, masculino, femenino: Aspectos de la imaginación mitológica galdosiana". En: *Revista Hispánica Moderna*, vol. 50, n.º 2, pp. 290-298.
- THIBODEAUX, Jennifer D. (ed.) (2010): *Negotiating Clerical Identities. Priests, Monks and Masculinity in the Middle Ages*. New York: Palgrave Macmillan.
- TSUCHIYA, Akiko (2000): "Peripheral Subjects: Policing Deviance and Disorder in *Nazarín* and *Halma*". En: *Letras Peninsulares*, nº 13, pp. 197-208.
- VALIS, Noël (2010): *Sacred Realism: Religion and the Imagination in Modern Spanish Narrative*. New Haven: Yale University Press.
- WERNER, Yvonne Maria (2011): *Christian Masculinity: Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Centuries*. Leuven: Leuven University Press.

Oficio de tinieblas: decadencia, masculinidad y nación en *La procesión del Santo Entierro* (1914) de Antonio de Hoyos y Vincent¹

Isabel Clúa

Universitat de València

En 1906, Joaquín Costa, figura insigne del regeneracionismo en España, pronuncia el discurso “Las víctimas de la República”, refiriéndose al levantamiento que tuvo lugar el 4 de enero de 1874 en Zaragoza como respuesta al golpe de estado del general Pavía. Ese evento histórico es el punto de partida para recorrer los avatares de España hasta la fecha, entre los que se destacan la pérdida de territorio nacional, la falta de infraestructuras y el estado de podredumbre de una nación “todavía por constituir y más lejos, mucho más lejos, de Europa que en 1873” (Costa 2000 [1914]: s.p.). Tal retahíla, que Costa trae a colación al imaginar lo que contemplarían los muertos del levantamiento si pudieran alzarse de sus sepulcros, culmina con la figurada estupefacción de los redivivos al comprobar que

[...] aquel aviso fulminante de 1898 [no] nos haya hecho ni siquiera abrir los ojos; al contemplar a España más sola y desamparada que nunca en la cima del Gólgota, a donde ha llegado al cabo de tres siglos de penosa ascensión; al mirarnos a nosotros, miserables pantalones sin alma, y persuadirse de que en esta España sin ventura no son ya mujeres las mujeres, sino los hombres (Costa 2000 [1914]: s.p.).

Pocos textos plantean con la claridad y la exaltación con que lo hace Costa la continuidad entre la preocupación por el estado de la nación, la centralidad de la pérdida de las colonias como imagen por excelencia de la postración de aquella y la articulación de todo ello con la metáfora de la pérdida

¹ Este trabajo es un resultado del proyecto de investigación del Plan Estatal de I+D+i “Teoría de las emociones y el género en la cultura popular del siglo xxi” (fem2014-57076-p).

de virilidad. Costa no es una excepción; como se ha señalado ya, el vínculo entre la identidad nacional española y la virilidad está asentado en el imaginario español desde hace varias centurias (Álvarez Junco 1998), pero sin duda, en las postrimerías del siglo XIX revive con intensidad inusitada al hilo no solo de la pérdida de las colonias y el desastre del 98, sino también de la encrucijada discursiva propia de la modernidad en la que la diferencia sexual es un elemento estructurador de primer orden.

El nudo conceptual que enlaza nación, imperio y género deviene un lugar común en el imaginario finisecular, pero también en la historiografía literaria que aborda este período y que absorbe este nudo sin excesivos filtros críticos, de modo que la categoría “Generación del 98”, que ha marcado durante buena parte del siglo XX la aproximación literaria queda definida por:

[...] su españolismo, su virilidad, su ética y la densidad de pensamiento, todo lo que no cabe bajo tal definición se despacha con una vaga referencia a una pura cuestión de formas, dando por sentado que, fuera del 98, no es posible una literatura con proyección de futuro y con una dimensión ideológica reseñable (Blasco 2000: 61).

Este trabajo se ubica en este doble marco –la discusión cultural del fin de siglo y su reconstrucción historiográfica– para abordar las implicaciones entre género, nación e imperio en el período finisecular a partir de la novela *La procesión del Santo Entierro* (1914) de Antonio de Hoyos y Vinent, escritor decadente por excelencia de la literatura peninsular. Precisamente, la persistencia de esas dicotomías en la estructuración del discurso historiográfico ha llevado a infravalorar si no a dejar de lado obras como la del propio Hoyos y Vinent, que han sido vistas en los términos que tan bien expone Blasco: una impostura literaria carente de toda sustancia. Si bien son ya cuantiosos los trabajos que han desarrollado una revisión crítica de la historiografía finisecular, subrayando que la crisis del 98 no puede entenderse al margen de la crisis europea que acaece en estas mismas fechas (Harrison/Hoyle 2000; Cardwell/McGuirk 1993) y situando el modernismo (y sus sombras decadentistas –utilizo la expresión de Sáez 2004–) en una perspectiva política, creo que conviene insistir en estos dos puntos.

Sin duda, no hay impulso regenerador en el decadentismo, pero sí una actitud política en la medida en que cuestiona abiertamente los sistemas de representación objetiva y la idea unívoca de sujeto, y con ello llama la atención no solo sobre las formas de disidencia y desviación respecto al

discurso de la modernidad racional, productiva y progresiva, sino también sobre los mecanismos mismos a través de los cuales se producen tales ideales (Constable/Denisoff/Potolsky 1999: 2). En el caso de *La procesión del Santo Entierro* las dicotomías sobre el género, el imperio y la nación que articulan sólidamente buena parte de la discusión cultural del período son diluidas de manera activa por el texto no solo en el plano conceptual sino también en el técnico; así la delectación en las visiones subjetivas y en los márgenes de la racionalidad permiten disolver esas categorías dicotómicas, estableciendo reveladoras continuidades entre espacios que quedaban nítidamente separados (masculinidad/feminidad, metrópolis/colonia/, salud/enfermedad...). Así mismo, esta continuidad no es planteada en términos de inquietud o desasosiego, sino que es explorada como objeto de contemplación estética; ello evidencia en buena medida las conexiones con otros textos finiseculares europeos, lo que en última instancia, nos obliga a contemplar la dimensión transnacional de la llamada crisis del fin de siglo. En definitiva, mi lectura de la novela pretende contribuir a la reconceptualización del período finisecular llamando la atención sobre un texto que, a diferencia de otros privilegiados por la crítica, erosiona el alineamiento de nación, género e imperio en una cadena estable en la que la pérdida de las colonias es vista como una muestra de la feminización de España y signo de los males que aquejan la nación.

El (falso) regreso del soldado: sujetos y espacios permeables

Como se ha adelantado, *La procesión del Santo Entierro* tiene como protagonista a un soldado, figura en la que se evidencia la correlación del discurso de la nación, el imperio y la masculinidad. No es ninguna novedad señalar que los discursos sobre la nación están ampliamente atravesados por discursos de género que operan con eficiencia aunque de modos aparentemente contradictorios. Por un lado, la nación se conceptualiza en femenino, de suerte que mujer y nación comparten una amplia red metafórica que las identifica como un cuerpo susceptible de ser apropiado o como emplazamiento de la reproducción, idea, esta última que cristaliza con nitidez en la poderosa imagen de la madre patria (Eisenstein 1996). Por otro, la nación se modela como fraternidad varonil de la que se excluye a cualquier manifestación de masculinidad sospechosa de no plegarse a la normativa implícita; no solo eso: “The nation is not only imagined typi-

cally as fraternal, it is defended and administrated through predominantly homosocial institutions” (Sinha 2004: 194).

El soldado es el epítome de esta dimensión masculina de la nación: participa de una institución homosocial, el ejército, encargada de su defensa y en su cuerpo convergen los ideales de autocontrol, disciplina y fuerza que sirven como efectivo contrapeso a la retórica del sacrificio que pudiera feminizarle y poner en duda su virilidad. El soldado participa, además, de manera privilegiada de la capacidad de movimiento en la esfera pública que caracteriza la expansión imperial, de suerte que su desplazamiento desde la metrópolis a los espacios “en blanco” de las colonias y el papel transformador que desempeñan en ellos, convirtiendo esos espacios improductivos en productivos (Levine 2004: 7), permite la efectiva articulación del imperio.

La eficacia de esta narrativa en los imaginarios imperiales del siglo XIX ha sido sobradamente constatada, de ahí que la trama que plantea *La procesión del Santo Entierro* se sitúe de inmediato en una relación de tensión con ella: el cuerpo heroico que se desplaza por la esfera pública conquistando territorios, civilizándolos y haciéndolos productivos consiste aquí en un cuerpo depauperado, comido por la enfermedad, que regresa a España y se repliega hacia la domesticidad, buscando desesperadamente el retorno al hogar. El hecho de que Casiano sea un soldado enfermo, aquejado de tuberculosis y sífilis, resulta extremadamente revelador no solo por las implicaciones entre género y enfermedad —a las que me referiré con detalle más adelante—, sino porque lo sitúa en un plano significativamente distinto al del soldado herido —típica contrafigura del soldado heroico—: si este pierde la integridad de su cuerpo en acto de servicio, las enfermedades de Casiano apuntan hacia la idea de penetrabilidad. Tanto las efusiones de sangre propias de la tuberculosis como la propagación de la sífilis a través del contacto sexual vulneran la idea del cuerpo impenetrable y hermético, asociado a la masculinidad normativa. Más aún, el hecho de que sean enfermedades contagiosas enfatiza la idea del cuerpo de Casiano como espacio de tránsito, capaz de ser atravesado por los agentes patológicos e incapaz de contenerlos y, por tanto, potencialmente contagioso. La idea del contagio y la transferibilidad me interesa porque articula en buena medida el arranque de la novela, en la que el cuerpo de Casiano actúa precisamente como elemento de tránsito y conexión entre los espacios aparentemente estancos de la colonia y de la metrópolis.

La novela se abre, en un principio, manteniendo la lógica del contraste entre estos dos territorios, articulada sobre el contraste entre la celebratoria

partida a Cuba y el gélido regreso a Cádiz, hilvanados en el discurrir de los pensamientos de Casiano:

Otra vez la imagen de los muelles se ofrecía a sus ojos; otra vez el cuadro vistoso y pintoresco, con su multitud entusiasmada, sus damas católicas que ofrecían medallas y cigarrillos, y sus pomposas comisiones oficiales que iban a despedir a los soldados desfilaban ante él. Otra vez las charangas tocaban la marcha de Cádiz y sonaban los vítores, y ondeaban los gallardetes y banderas, y de nuevo veíase partir a la conquista de la gloria. Y de aquello que soñó epopeya y no fue sino obscuro drama, guardaba, como recuerdo, la fiebre que nada podía vencer, un principio de tisis y la sífilis que le roía calladamente (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 21).

En un primer momento, pues, la novela parece articularse sobre una serie de binarios (Cuba/España, partida/regreso, gloria/derrota) que se intensifica todavía más cuando Casiano emprende el viaje hacia su pueblo, Pozaranco, evocado como una Arcadia feliz, regida por los ordenados ciclos de producción del campo y presidida por la figura paterna. Sin embargo, tanto el viaje transatlántico en barco hacia España como el viaje en tren hacia Pozaranco no funcionan como una solución de continuidad entre la colonia y la metrópolis sino, todo lo contrario, como vías de conexión articuladas sobre las fiebres de Casiano: la barbarie de la guerra y del propio territorio colonial penetran en la metrópolis a través de los delirios febriles del soldado:

Mientras el tren le llevaba hacia Pozaranco, el lugarón castellano donde vivían los suyos, veía Casiano, como al través de la fiebre, la feroz campaña. Ni siquiera una gran hecatombe; una serie de encrucijadas, en que se luchaba a machetazos, se asesinaba, se mutilaba, se ensañaban con los cadáveres...; razías feroces en que se quemaba, se talaba, se violaba y ante las cuales las mujeres, los viejos y los niños huían enloquecidos de pavora...; marchas y contramarchas bajo el sol calcinador o en la noche serena poblada de venenosas sabandijas...; hambre, sed y luego brutales hartazgos, borracheras de aguardiente, noches de lujuria... ¡Ah, la bestial, la inmundada, la asquerosa lujuria de las noches pasadas en los brazos de las negras, de pechos flácidos que exhalaban un tufo irresistible de animales salvajes! ¡Ah, las horas de voluptuosidad inmundada a que se ponía remate asesinando y robando! (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 22-23).

Casiano lleva consigo no solo el trauma de la guerra, “su alucinante experiencia bélica, que le ha arrebatado la fuerza física y ha desechado su ser moral, atrapado para siempre en el horror del combate” (Alfonso García 1998: 139), sino también, como se ve en las últimas líneas, una “voluptuo-

sidad inmundat² que parece estar anclada tanto en el territorio de la colonia como en la propia identidad del soldado y que responde —como veremos más adelante— a razones muy concretas y orgánicas, ligadas a la feminidad y a la etnicidad. En cualquier caso, me interesa señalar cómo la apertura de la novela empieza a establecer de manera muy significativa continuidades entre el espacio salvaje de la colonia y el arcádico pueblo castellano² al que se dirige Casiano. Esta continuidad se hace todavía más evidente con la llegada del soldado a Pozaranco que, lejos de ser la Arcadia imaginada, le causa “la escalofriante impresión de una ciudad maldita, abandonada por sus habitantes al día siguiente de espantosa hecatombe” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 41). El recorrido por las calles del pueblo, en el que se cruza con una retahíla de mendigos, ancianas decrepitas y niños desaharrapados acaba en el añorado huerto de su casa donde “los árboles del huerto secos, abandonados, servían de percha a multitud de extrañas prendas femeniles; medias polícromas, enaguas cargadas de volantes, pantalones con raros adornos de encajes, pendían de las cuerdas puestas a secar al sol” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 43). La presencia de esas prendas que epitomizan una feminidad poco virtuosa emplazada en el antiguo espacio de labor no son sino el pórtico para descubrir cómo la antaño ordenada casa está tomada por la suciedad y el desorden, y sus virtuosas madre y novia han devenido “dos siluetas trágico-grotescas, dos hembras de pecado y de abominación” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 44). En efecto, la cadena significativa que une el hogar/el pueblo/la patria, definida sobre la imagen del padre y de la sobriedad castellana queda absolutamente fulminada: el que fuera un hogar productivo se ha convertido en una casa de lenocinio, merced a la transformación del antiguo almacén de aperos de labranza en un café-cantante regido por la madre de Casiano, ahora amancebada con el Golondrino; en paralelo:

El pueblo entero había sufrido una absoluta transformación. Sus fuentes de ingresos seguían siendo las mismas: los vinos, los aceites y los cereales; pero más que del labradío vivían del tráfico. Comerciabán, compraban las mayores cantidades posible, hacían que todo se encareciese en la comarca, y luego vendían. Los campos casi abandonados o abandonados del todo, sufriendo,

2 Obviamente, que Pozaranco sea un pueblo castellano tiene implicaciones muy notables en este contexto en el que, precisamente, se fragua la conceptualización de Castilla como metonimia de España entera alentada por los escritores “noventayochistas” bajo un prisma nacionalista muy marcado. Sobre este tema, véase Moreno Hernández (2009).

además, el azote del cielo en forma de atroces sequías, espantosos pedriscos, heladas y plagas de filoxera y de langosta, agonizaban polvorientos y estériles (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 69-70).

La transformación del hogar y de Pozaranco, metáforas a un tiempo de la totalidad de la nación, resultan significativas –más allá del aire ominoso que Hoyos confiere en las últimas líneas– porque muestran la transformación de unos espacios productivos ligados al padre en espacios de ociosidad y pecado ligados a las figuras femeninas (madre y prometida). El café-cantante de la Lola, “gloria y ludibrio” del pueblo, emplazado en lo que fue en otro tiempo almacén de grano y herramientas, no es, no obstante, una excepción sino el más granado establecimiento de entre los muchos que han surgido de esta nueva economía local basada ya no en la producción de mercancías sino en el tráfico especulativo:

Los braceros morían de hambre; hordas de viejos y niños corrían el pueblo implorando la caridad; los hombres jóvenes robaban los huertos y corrales y la Guardia civil les recibía a tiros; los maridos pegaban a sus mujeres y éstas maltrataban a los chiquillos, que, semidesnudos, sucios, harapientos, cubiertos de costras y comidos de miseria, en vez de ir a la escuela, se apedreaban en las calles convertidas en lodazales. Pero el pueblo prosperaba: había un Casino republicano, una Administración de Loterías, dos cafés con billar y, además, aquel café, de cante, como los mejores de Madrid, que era la gloria y la vergüenza de Pozaranco.

En los billares los hombres pasaban el día discutiendo de toros y política, armando porfías que acababan a botellazos. Y, en fin, el café de la Lola, era el Edén de los prometidos. Sus juergas eran famosas en unas cuantas leguas a la redonda (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 70).

Aunque en la descripción de Pozaranco se desliza una fugaz referencia social, al aludir a la miseria general y a los dos poderes fácticos del pueblo,³

3 La referencia es breve pero contribuye de pleno a trazar un panorama decadente en el que no hay huella elegiaca ni dialéctica alguna en torno a una posible regeneración: el pueblo se divide en una facción retrógrada y beata y una progresía corrupta: “De un lado, la gente timorata, retrógrada, fanática, oscurantista y arrimada a la cola, que, presidida por la condesa de San Cleofás, organizaba procesiones, triduos y novenas, sacaba los santos en rogativa cuando no llovía o llovía demasiado y lo esperaba todo del cielo; de la otra parte, los impíos y perdularios, que mangoneaban las elecciones, reuníanse en mitins anticlericales, celebraban banquetes de carne los viernes de cuaresma, y, viviendo de los naipes y la política, confiaban tan sólo en sus navajas [...] y en la influencia del cacique máximo” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 67-74).

todo el escenario está compuesto, como señala acertadamente Alfonso García (1998) sobre el tópico de la ciudad muerta, modelado sobre una tradición más específica, que lo relaciona con “la idea del purgatorio y la expiación de las culpas” (Alfonso García 1998: 138). Estrechamente ligado a este *topos* que, como recuerda Lozano Marco no debe verse como muestra “de una ‘elegía nacional’, sino como expresión de un estado del espíritu común en aquella crisis profunda de la cultura occidental” (2010: s.p.),⁴ debe mencionarse lo que a mi juicio es el componente dominante en esta construcción del espacio de la novela: la España negra, tal y como queda fijada en el imaginario por Regoyos y Verhaeren en 1888. Ya el Caballero Audaz, prologuista de la edición de 1917, señala que la novela es “lo que un cuadro del divino Romero de Torres en pintura” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 15) y sin duda la caracterización de Pozaranco remite a la estética sórdida, tenebrosa, cruda que caracteriza a este pintor, a Zuloaga, a Gutiérrez Solana y al propio Regoyos. La relevancia cultural de este tópico radica en que, como ha señalado agudamente Lozano Marco, se articula sobre la exaltación de lo diferente, así, la “España negra”:

[...] fue la invención de una imagen de España que identificaba en lo fúnebre, lo decrepito y lo sangriento aquello que caracteriza, por contraste con la Europa civilizada, el carácter español y su ambiente singular. Es, pues, una visión selectiva de lo diferencial hispano llevada a cabo por la exclusión deliberada de todo aquello que pudiera tener en común con las formas de vida del continente europeo. Desde este punto de vista, el concepto de “España negra”, y el procedimiento por el que se determina la realidad así caracterizada, vendría a ser lo opuesto al concepto de intrahistoria tal como lo concibe Miguel de Unamuno en su ensayo de 1895 [...] porque esta tradición eterna que vive debajo de la historia, en el presente vivo, es universal y cosmopolita; es el “fondo común a todos”, y reintegrarse en esa tradición significa también integrarse “en el espíritu general europeo moderno” (Lozano Marco 2015: 41-42).

En consecuencia, concluye el autor, “entre tanta propuesta de regeneración y anhelo europeísta, el libro de visiones españolas configura una verdadera estética antirregeneracionista” (Lozano Marco 2015: 59). La revisitación del tópico de la España negra por parte de Hoyos y Vinent se suma, sin

4 De hecho, el cierre de la novela, con las imágenes de la procesión del Santo Entierro tras el clímax de la trama, punteadas por una cadencia sonora repetitiva remiten –así lo sugiere Alfonso García (1998) y yo lo afirmo rotundamente– a *Brujas la muerta*, de Georges Rodenbach, primera novela en la que se articula el tópico de la ciudad muerta. La coincidencia deja ver, precisamente, la necesaria precisión de Lozano Marco (2010) al respecto.

lugar a dudas, a esta estética antirregeneracionista, pero le aporta un nuevo e interesante giro puesto que esa visión diferencial que anula cualquier vínculo con lo europeo, se rearticula en diálogo con la colonia. Así, la inmersión de Casiano en su transformado hogar concluye estableciendo la continuidad entre el pueblo castellano y Cuba en lo que es, al mismo tiempo, un colapso de la narrativa lineal de la partida y el regreso:

Sufría mucho, a pesar de la acogida buena (aunque en ella hubiese más del frío de la caridad que del tibio regalo del cariño), sentíase extraño, lejano. Aquello no era su hogar, el nido que buscaba. Algunas veces tenía la sensación de hallarse aún en Cuba, en una de aquellas posadas de amor en que las chinitas ponían en sus mimos una gracia viciosa y suave, mientras las mulatas rugían de lujuria y bailaban absurdos danzones (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 101).⁵

La vuelta de Casiano a la patria es, por tanto, un viaje circular, donde —como se verá— la brutalidad, la barbarie y la lujuria que han marcado la experiencia colonial no se limitan a emerger como trauma, sino que se revelan como parte integral tanto del cuerpo individual de Casiano como del cuerpo social de la metrópolis.

La (falsa) estirpe de la patria: raza y degeneración

Es obvio que la transformación del hogar/pueblo/patria de Casiano se articula de manera muy poco sutil sobre el tropo del género: el espacio de orden, pureza y productividad presidido por la imagen del padre deviene espacio de desorden, impureza y ociosidad bajo la enseña de la madre. Me he referido anteriormente a la configuración de las narrativas de la nación en torno al cuerpo heroico masculino y las instituciones homosociales, pero mencionaba también la simultánea articulación de estas narrativas en torno a la feminidad. Se trata de una feminidad muy delimitada, dominada por la idea de pureza, pasividad y domesticidad, que sirve como contrapunto al ideal normativo de la masculinidad moderna (Mosse 1996) y que tiene en la maternidad su metáfora privilegiada. La idea misma de la

5 Son muchas las alusiones de la novela a esta continuidad entre espacios, llegando incluso, en el tramo final de la novela, no solo a fusionar sino a invertir la jerarquía entre ellos. Así, en su agonía, Casiano: “Por un momento pudo creerse en los hospitales de sangre de Cuba y añorar las horas siniestras en que agonizaba entre cadáveres” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 151).

“madre patria” remite a esta feminización del cuerpo de la nación, que se convierte en una madre simbólica, nutricia y cuidadora (Eisenstein 1996: 51). Esta metáfora preside también el imaginario español finisecular sobre la nación en el que “el cuerpo reproductivo de la mujer y la regeneración de la nación se convirtieron en elementos inseparables, mientras se mantenía la separación de roles” (Archilés 2012: 52). El ejercicio de erosión de este núcleo ideológico que Hoyos y Vinent lleva a cabo en la novela no puede ser más obvio: la transformación de la tierna y hacendosa madre en poco menos que una prostituta, que no solo está amancebada con un matón de pésima reputación sino que regenta un tugurio resulta de lo más elocuente. Ahora bien, del mismo modo que las similitudes entre colonia y metrópolis no se prestan a la lamentación por los males de la patria, la degradación de la virtuosa madre/patria es abordada desde una perspectiva que afronta a contrapelo ese discurso de la denuncia y el reclamo de una regeneración.

Señala Archilés que en el caso de España, el discurso sobre el imperio y la nación incluye una peculiar fusión entre el imaginario generizado y las identidades regionales, que dio lugar a “una contraposición del imaginario nacional español en que si Castilla quedaba simbolizada en valores masculinos, la periferia, por ejemplo la ‘levantina’ resultara abiertamente feminizada” (Archilés 2012: 46). En efecto, en este punto sale a la superficie la ambivalente relación entre el problema nacional, las cuestiones raciales y la retórica de género. Como ha explorado Kushigian (1991), a diferencia de otras naciones europeas, que producen una retórica de la alteridad perfectamente funcional donde el Otro (encarnado por excelencia en Oriente) es el par negativo de una serie de oposiciones binarias, tal y como establece la imprescindible aportación de Said (1977), en España esa alteridad no puede separarse netamente de la identidad nacional pues forma parte de ella. De ese modo, se articula lo que Tofiño-Quesada denomina la narrativa de un país que orientaliza y coloniza al Otro pero que al mismo tiempo es descrito como oriental (2003: 143). Ahora bien, esta narrativa a la oriental, como indica Archilés, no es homogénea y se desplaza hacia las regiones periféricas, en las que esa alteridad sigue latente y es incorporada con desasosiego en la conceptualización del problema nacional; así, en el fin de siglo se empieza a ponderar con inquietud si el componente oriental de la sangre española no supone un obstáculo insalvable para operar en el mundo moderno (Álvarez Junco 1998: 456). La expresión máxima de esa alteridad orientalizada y feminizada se ubica en el Sur, no tanto por evi-

dentes razones históricas como por el amplísimo reguero de narrativas que a lo largo del siglo XIX no hacen sino ahondar en la idea de que España, y particularmente Andalucía, es poco menos que Oriente: un territorio al margen de la civilización, asociado a la sensualidad y a los más bajos instintos y que, por esa misma capacidad para encarnar la diferencia respecto a los valores normativos occidentales, es conceptualizado en clave femenina.⁶

Esta compleja red es clave en la novela, puesto que el elemento oriental y feminizado ligado a las periferias atañe a la madre de Casiano, cuya condición de andaluza es subrayada constantemente en el texto. Dos son las implicaciones que me interesa resaltar: por un lado, la caída de la Lola en los abismos de la carnalidad y la barbarie no se debe tanto a la decadencia coyuntural de la patria —es decir, a un proceso de decaimiento conceptualizado en una linealidad histórica—, sino al afloramiento de componentes raciales que forman parte de la misma nación y que ponen en duda tanto su homogeneidad como la posible articulación de un proyecto regenerador y europeizador; por otro, en tanto que cuerpo reproductivo y transmisora de valores, la identidad “otra” de Lola se transfiere al cuerpo mismo del soldado Casiano, su hijo. Así, en la descripción del joven, se destaca “una sensualidad voluptuosa y cruel; una gota de sangre mora que había mezclado su madre, la andaluza, con la sangre de los recios castellanos” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 28-29). Creo que no puede estar más clara la fusión de términos sexuales, raciales y territoriales en la caracterización de Casiano, ni tampoco las implicaciones que tiene esta línea en la erosión de la masculinidad agresiva y belicosa que debiera encarnar como soldado y garante del orden y defensa de la nación. Tal y como señalaba anteriormente, la brutalidad, la barbarie y la lujuria que han marcado la experiencia colonial no son elementos ajenos al cuerpo del soldado y al cuerpo de la nación: lo lleva(n) en la sangre y por transmisión femenina.

Podría argumentarse, con toda razón, que la alusión a la sangre mora que se transmite a Casiano por vía materna no deja de articularse en el texto en contraposición a la “sangre de los recios castellanos”, la sangre paterna. Sin embargo, el texto también colapsa este binomio introduciendo otro elemento clave en la conceptualización de la sociedad y la nación: la degeneración. El entrecruzamiento entre los mitos esencialistas “autócto-

6 La formulación más popular y poderosa de esta confusión de España con lo oriental y lo femenino es, sin duda, el mito de Carmen. Sobre esta cuestión véase Colmeiro (2002).

nos” sobre la identidad nacional, regional y racial, y los discursos europeos sobre la degeneración originados fuera de España es habitual en la cultura finisecular (Tsuchiya 2011). La degeneración se había ido modelando a lo largo del siglo XIX como categoría transversal en la que se depositaban muchas de las ansiedades en torno a cualquier forma de desviación frente a lo normativo; avalada por un trasfondo científico, la degeneración resultaba un paraguas bajo el que cabía el orden (y el desorden) higiénico, legal, moral, sexual... articulado bajo el paradigma de salud/patología. Aunque la degeneración afectaba al individuo, tenía también una dimensión colectiva que, en el caso de España, fertilizó las asociaciones cruzadas entre esta condición patológica y la situación política. De ese modo:

[...] los higienistas y médicos sociales dieron a la degeneración una magnitud social que daba a la raza (española) en una situación de peligro permanente. No cabe duda de que esta lectura de la degeneración tuvo mucho que ver con la derrota de 1898 y la sensación de desastre que invadió a las élites culturales y políticas españolas. Buena parte de los textos no-psiquiátricos relacionados con la degeneración se escribieron tras la derrota, expresando, muchos ellos, el sentimiento de que esta era consecuencia de la degeneración y pérdida de vigor del pueblo español (Campos/Huertas/Martínez 2000: 161).⁷

Son varios los aspectos que me interesan de la degeneración como categoría movilizada en la novela: en primer lugar, su carácter hereditario, rasgo proveniente del darwinismo y gracias al cual se facilita la conexión entre el cuerpo individual y el cuerpo social, de suerte que la nación es concebida como cuerpo susceptible de padecer enfermedades (y también de superarlas a través del diagnóstico y el tratamiento adecuados). En segundo lugar, su dimensión genérica puesto que muchos de sus síntomas como la pérdida de vigor, el abatimiento, la pasividad, el letargo, etc. remiten claramente a la codificación de lo femenino: en definitiva, degeneración y feminización operan, si no como sinónimos, como campos conceptuales estrechamente entrelazados (Kirkpatrick 2003; Pozo 2013). La construcción de Casiano como personaje recoge estos aspectos de manera inequívoca. La descripción de su temperamento (delicado, sentimental, de impresionabi-

7 Además del imprescindible trabajo de Campos, Huertas y Martínez (2000) desde el campo de la historia de la medicina, resulta muy esclarecedora la monografía de Sosa-Velasco (2010), en la que indaga en la construcción de un imaginario nacional sobre la metáfora del cuerpo degenerado (que debe ser regenerado) en las obras literarias de Ramón y Cajal, Baroja o Marañón; metáfora que, como es sabido, está también presente en las obras de Azorín, Gánivet, Maeztu o Machado, entre otros.

lidad casi femenina) y su linaje apuntan sin lugar a dudas de la condición de degenerado de Casiano:

Porque Casiano no era un vulgar campesino, ni un bárbaro de pueblo, sino un señorito. Sus abuelos, oscuros hidalgos arruinados por la guerra de la Independencia, habíanse instalado en Pozaranco para llevar con dignidad su miseria. Y si bien su padre parecía definitivamente aclimatado allí, otra vez, saltando una generación, habían resurgido en él los caracteres distintos de la raza. Casiano era delicado y sentimental; fino, endeble, una sensibilidad enfermiza hacía de él un sér de impresionabilidad casi femenina. Sin fe, las pompas externas del culto le imponían sin embargo, y los versos y la música le hacían llorar. Y junto a la malsana debilidad, vivía en él una sensualidad voluptuosa y cruel; una gota de sangre mora que había mezclado su madre, la andaluza, con la sangre de los recios castellanos (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 28-29).

La asociación de la degeneración de Casiano con el linaje castellano del padre constituye, entonces, un interesante giro conceptual sobre los entramados discursivos en torno al género y la nación: lejos de depositar el elemento patológico y nocivo en la periferia feminizada, el estigma de la degeneración forma parte del mismo núcleo de la nación viril. Esta torsión aclara, si cabe, la deconstrucción de la dicotomía colonia/metrópolis, partida/regreso a la que me refería en la sección anterior: la crueldad, la brutalidad, la voluptuosidad bestial que definen, en las evocaciones de Casiano, la experiencia en Cuba no se pueden concebir como emanación de la barbarie de la colonia, sino como síntoma propio que se manifestará también en la vivencia de la metrópolis, intensificándola, si cabe, aún más.

El (falso) espejo de la virilidad: cuerpos herméticos y fluidos

La fusión de la herencia degenerada de Casiano y el atavismo racial proveniente de su madre no pueden desembocar sino en una masculinidad degenerada que, precisamente por serlo, está puesta en duda y opera bajo un despliegue de signos vinculados a lo femenino que, a su vez, están ligados a lo patológico: como se ha podido apreciar en la descripción del temperamento de Casiano, los rasgos “femeninos” tienen que ver con lo endeble, lo enfermizo, lo débil, lo hipersensible. Las relaciones entre género y enfermedad en el contexto finisecular han sido bien estudiadas (Pozo 2013); de hecho, la patologización constituye una de las formas más habituales de feminizar al sujeto masculino, un gesto que es habitual en las narrativas

finiseculares, que exploran incesantemente los límites de las categorías que estructuran la subjetividad, como es el caso del género, y promueven su erosión. La presentación de Casiano en la novela dialoga sin demasiadas complicaciones con este marco: las dos patologías que padece, la tuberculosis y la sífilis –que (junto al alcoholismo) constituyen “la verdadera trilogía degenerativa de la raza” (Malo de Poveda 1900: 42, citado en Campos/Huertas/Martínez 2000: 163)– justifican la inactividad del joven. Así, Casiano, “pasaba los días en el lecho, y solo a la caída de la tarde decidíase a levantarse para bajar al café, y allí dejar correr las horas todas de la noche, tiritando en un rincón” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 111).

Sin embargo, la enfermedad/feminidad de Casiano no funciona como un significativo unívoco que encapsule al joven en una posición puramente pasiva, en lo que constituye una jugada compleja con los discursos culturales sobre este tema. La relación entre género y feminidad en el fin de siglo no pasa exclusivamente por feminizar al enfermo sino que tiene otra faceta complementaria, que es la consideración de la feminidad como patología en potencia (Pozo 2013: 39). Así, las mismas cualidades que definen la feminidad (naturaleza pasiva y reproductiva) facilitan la entrada al campo de lo patológico (Pozo 2013: 41) al remitir a una corporalidad regida por los instintos y la inestabilidad nerviosa.

En mi opinión, más allá de las imágenes de postración de Casiano, la novela explora con ahínco esta otra dimensión, mostrando cómo la “feminidad” del protagonista se manifiesta a través de unos episodios de hipersensibilidad e irritabilidad que se manifiestan en impulsos violentos revelando la quiebra del autocontrol y la fortaleza exigible al ideal masculino. De hecho, el primer delirio violento de Casiano tiene lugar tras una primera desautorización de su autoridad/virilidad por parte del Golondrino, amante de su madre. Incapaz de plantar cara, Casiano se retira con la cabeza gacha y deambula por el pueblo hasta acabar en la Iglesia donde se queda contemplando el Cristo de la Agonía. En un primer momento, Casiano oye una voz “lejana” que le dirige “palabras de infinita resignación”,⁸

8 Alfonso García (1998) señala cómo este discurso está marcado inequívocamente por el ideario de Tomás Kempis, que apela a la reconciliación y al perdón. No obstante, la alucinación que le sigue descarta esta posible vía; creo que en este plano es revelador contemplar la escena en paralelo al pasaje de *Brujas, la muerta* de Rodenbach –ya se ha señalado la deuda con este texto anteriormente– en el que tras un paseo sin rumbo por las calles de la ciudad su protagonista acaba contemplando la arqueta de Santa Úrsula; mientras que Rodenbach articula una visión del martirio completamente estetizada y descorporizada, en la que la sangre se convierte en rubíes y pétalos de rosa: “Minute

pero esa voz divina y descorporizada es sustituida por una turbia visión en la que el derramamiento, desbordamiento más bien, de la sangre del Cristo es el primer elemento de una descripción que pasa por todos los avatares de la abyección (cadáveres, podredumbre, etc.).

De la frente, del costado, de los pies y manos, brotaba la sangre, un manantial, un arroyo, un río, una catarata, un mar rojo e hirviente que lo cubría todo, que subía, subía y anegaba el mundo. Y en aquella marea de sangre nadaban cuerpos extraños, cosas monstruosas y deformes. Eran los cadáveres verdosos, purulentos, comidos de gusanos, que viera en los devastados campos de Cuba; y eran las negras obscenas y hediondas; y eran miembros mutilados, informes, de las tremendas carnicerías de las batallas, y los cuerpos delicados y quebradizos, amarillos como viejos marfiles, de las chinitas de los prostíbulos de la Habana; y eran la Chipirona y la Corcita y la fofa carnaza de la Petronea, y la ambigüedad equívoca del Bonito; y era su madre dolorosa y grotesca, ocultando bajo los afeites la atroz devastación de los años; y era, en fin, María del Rosario, enigmática y lasciva, María del Rosario convertida en un monstruo de la Apocalipsis que llevase en sí, con el germen de lujuria, el germen de la podredumbre y de la muerte. Y toda aquella informe masa, pululaba en el hervir de la santa sangre del Redentor, se retorció, chirriaba, se acoplaba en una contradanza monstruosa (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 88-90).

La abundancia de imágenes de abyección, con las que Casiano se va a relacionar intensamente a lo largo de toda la novela, resulta muy significativa en tanto que lo abyecto, concebido por Kristeva como “aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden” (Kristeva 1988: 11), se vincula al cuerpo femenino puesto que en él se borran los límites entre lo mismo/lo otro, el adentro/el afuera, etc. Merced a sus patologías, el cuerpo mismo de Casiano va a tender hacia una caracterización que lo acerca a lo abyecto femenino, en buena medida gracias a las efusiones de sangre que padece. En cualquier caso, me interesa señalar cómo la propia “sensibilidad enfermiza” e “hipersensibilidad femenina” de Casiano se activan tras un primer cuestionamiento de su masculinidad y desembocan en unos delirios marcados por la imagen recurrente de cuerpos cuyos límites se vulneran, ya

transitoire: c'est moins la tuerie que déjà l'apothéose; les gouttes de sang commencent à se durcir en rubis pour des diadèmes éternels; et, sur la terre arrosée, le ciel s'ouvre, sa lumière est visible, elle empiète [...] Angélique compréhension du martyre! Paradisiaque vision d'un peintre aussi pieux que génial” (Rodenbach 1892: 188). Hoyos y Vinent, partiendo del mismo punto, desarrolla un tratamiento diametralmente opuesto, en el que se abunda en lo orgánico, lo mórbido y lo delirante.

sea por mediante la violencia, el contagio, el contacto sexual o todo a un mismo tiempo.

Y es que los delirios de Casiano tienen una clara relación con lo libidinal, puesto que van aparejados, las más veces, a la contemplación impotente de su prometida, María del Rosario, quien no solo aparece absolutamente ajena al deseo de Casiano, sino que encamina el suyo propia hacia un personaje que parece ser la contrafigura de este: el torero Carmelito. Así, cuando Casiano observa el coqueteo entre María del Rosario y el torero, sufre un nuevo ataque nervioso en que la sangre y la apertura del cuerpo vuelven a presidir la escena:

Casiano crispaba los puños de ira. Una nube roja velaba las cosas, y un impulso criminal, un ansia loca de ver correr la sangre y sentir las manos bañadas en su tibia caricia enseñoreábase de él. Olvidaba su debilidad, sus males, la atroz catástrofe que había destruido su vida, todo, todo, para tan sólo vivir en la hoguera de un odio sanguinario hecho de ansias locas. ¡Ah! ¡el placer acre, vesánico, divino, de sentir palpar entre las manos crispadas un cuerpo humano sacudido en espasmos de agonía! (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 111).

En otras ocasiones, el delirio se vincula directamente a la lujuria de Casiano:

Huyendo del desprecio de las gentes honradas, pasaba los días en el lecho y sólo a la caída de la tarde decidíase a levantarse para bajar al café, y allí dejar correr las horas todas de la noche, tiritando en un rincón. En las tinieblas heladas de su alma sólo brillaba una luz de infierno. Quería a María del Rosario con un amor hecho de lujuria ciega, feroz, inextinguible, como una sed maldita, y de odio; de odio por su juventud, por su salud, por su certeza de vivir, mientras él agonizaba; de odio que se transformaba en un deseo loco de mancharla, de contagiarla, de envenenar su sangre para ver aquella juventud triunfal convertida en inmundo estercolero (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 111).

Más allá de textualizar “un erotismo malsano que se mueve por el afán dañino de transmitir el mal, de comunicar la enfermedad a la mujer que le atrae” (Alfonso García 1998: 171), me interesa señalar cómo el impulso sádico de Casiano se vehicula sobre una imagen de contagio que remite a la penetrabilidad propia del cuerpo femenino: el de María del Rosario pero también el suyo propio, devorado por la sífilis. Como ha estudiado Bernheimer (2002) desde una perspectiva psicoanalítica, la imagería de la sífilis evoca el horror de la sexualidad femenina, que no puede ser contenida, pues se extiende, rezuma, sangra, se infiltra, roe y en última instancia

corroe la integridad del cuerpo al borrar las diferencias entre el interior y el exterior. Tal cadena metafórica está vinculada a la idea de castración, pero a diferencia de la visión freudiana, en la que esta remite y estabiliza la diferencia sexual, “castration, in the decadent imagination is the force of nature that threatens to dissolve differences, including that of sex” (Bernheimer 2002: 75).

El cuerpo de Casiano va a quedar ligado a esta misma imaginaria de la contaminación y el colapso que, según Bernheimer, articula esta visión de la castración (Bernheimer 2002: 76), no solo mediante la sífilis sino también mediante el rendimiento narrativo de la tuberculosis; así, conforme avanza la enfermedad de Casiano, los episodios febriles van a trabarse cada vez más con lo libidinal y con una corporalidad que, en efecto, desborda los límites interior/exterior a través de las efusiones de sangre características de la tisis. Cuando ve a María del Rosario y Carmelito besarse apasionadamente, padece un nuevo ataque que culmina con la explícita imagen de su sangre extendiéndose como una mancha por las sábanas y el suelo:

Otra vez veía sangre, sangre por todas partes. Veíala ahora brotar del apunhalado corazón de la Dolorosa en hirviente catarata y subir, subir, cubrirlo todo, inundarlo todo, formar un lago, un mar... Y otra vez en el trágico océano flotaban cosas purulentas, lívidas, informes, que se acoplaban en extraños grupos, de los que poco a poco surgían parejas livianas agitadas en espasmos de lubricidad demoníaca [...] Y la sangre subía, subía siempre; ahora la sentía en su garganta, glutinosa, ardiente, que le ahogaba, llenaba su boca y... no pudo más. Dejóse caer sobre las almohadas, mientras una bocanada de sangre teñía de rojo las sábanas del lecho y goteaba el suelo (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 158).

Tal escena se produce en la recta final de la novela en la que Casiano observa impotente, desde el lecho, la apasionada relación entre María del Rosario y el torero Carmelito. Pero el drama amoroso a tres bandas que se articula en la novela dista mucho de reforzar la noción de masculinidad mediante el contraste entre el enfermo Casiano y el torero. Creo que no hace falta siquiera insistir en la vinculación entre la figura del torero y la masculinidad más fálica y más autóctona, idea que en principio encarna Carmelito. Sin embargo esta dimensión del personaje queda erosionada a través de dos elementos: en primer lugar, su aspecto, que más que por “la apostura bárbara de los viejos toreros” se define por “la gracia apasionada y melancólica de un príncipe árabe perdido en las encrucijadas de Sevilla” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 107). El personaje queda, por tanto, vin-

culado a esa racialidad feminizada, propia del Sur, que también define a Casiano. En segundo lugar, y más importante aún, el cuerpo de Carmelito queda también definido por su penetrabilidad y su fluidez a través de la cogida que sufre y de las continuas hemorragias que se suceden durante su convalecencia.

Tal paralelismo queda reforzado en la recta final de la novela, cuando el herido Carmelito es instalado en la misma habitación que el enfermo Casiano. Es en este contexto donde tiene lugar la última escena citada, que parece enfatizar la impotencia de Casiano ante el ardoroso torero, movido por el deseo y capaz de seducir a María del Rosario pese a las horribles heridas que padece. Sin embargo, esta yuxtaposición de cuerpos vuelve a orientarse, una vez más, hacia la deconstrucción de los binomios y el clímax de la novela hace girar las nociones de masculinidad y feminidad de forma muy insidiosa. Así, en plena agonía, Casiano contempla cómo Carmelito y María del Rosario se entregan al desenfreno sexual; si bien la situación refuerza la inercia y la pasividad de Casiano, lo cierto es que el propio cuerpo del torero queda connotado por la apertura y la fluidez: “Casiano, desde su lecho, vióle alzarse todo ensangrentado. Debían haberse abierto las heridas, por cuanto la sangre empapaba las ropas cubriéndolas de rojas manchas” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 171). Esta imagen se hace eco de la del propio Casiano y en ambos casos evoca el desplazamiento de lo abyecto femenino –vinculado a los fluidos, la transgresión de los límites corporales, etc.– al cuerpo masculino que queda, por tanto, puesto en entredicho y evidenciando, como señalaba Bernheimer (2002), que los tropos alrededor de la castración en el ámbito decadente no estabilizan la diferencia sexual sino que la disuelven. Tal disolución queda subrayada por la imagen de *femme castratrice* de María del Rosario, cuyos cabellos “le azotaban las espaldas como irritadas sierpes” (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 171) y cuyo cuerpo “de una blancura casi mortuoria” (172) se retuerce epilépticamente “riendo y llorando, besando y mordiendo” (172), en lo que es una presentación que enhebran sin empacho distintas facetas asociadas a la monstruosidad femenina: la Medusa, la histérica y la vampira. El cuerpo de Casiano, más allá de los límites de lo humano, culmina este tríptico de identidades y géneros desordenados, alzándose desde el lecho donde agoniza para caer muerto –tras una última efusión de sangre– sobre la pareja:

Como un esqueleto, alto, huesudo, lívido, la cabeza puntiaguda manchada por las asqueantes peladas, la nariz comida, los ojos hundidos, las piernas

flacas llenas de costras y el cuello de una delgadez irrisoria cercado de costurones, avanzó hacia el grupo impúdico que se revolcaba en el suelo. Dió un paso, dos, tres... De improviso sintió una opresión atroz que le ahogaba; los tizones que ardían en su pecho le subían a la garganta; sangre, una sangre hirviente y acre, llenóle la boca; tambaleándose, y súbitamente faltóle el suelo; un abismo de tinieblas abrióse ante él y cayó desplomado, muerto, sobre la pareja, que palpitaba de cruel placer (Hoyos y Vinent 1917 [1914]: 173-174).

Como señala acertadamente Alfonso García (1998: 173), el desenlace exuda una perversidad, propia del autor y del decadentismo, basada en la yuxtaposición de elementos antagónicos, en este caso, la vida y la muerte, el éxtasis sexual y la agonía. Una perversidad que se agudiza por vincularse simbólicamente a la procesión del Santo Entierro, que discurre ante la casa mientras se produce esta orgía de sangre, lujuria y muerte. Sin duda, comparto esta lectura, pero creo que la particular dialéctica que se produce entre los cuerpos abiertos y sangrantes de Casiano y Carmelito, y la figura predatoria, medusea y castradora de María del Rosario resulta muy significativa si la situamos en el eje del género y la nación que, como he intentado mostrar, es la línea de fuerza principal de la novela.

En mi opinión, el clímax final promueve una imagen de contaminación, fluidez y colapso que viene a condensar la lógica misma de la novela: si en su inicio esta cancela la posibilidad de pensar la colonia y la metrópolis como espacios antagónicos y excluyentes, y en su desarrollo cancela la posibilidad de pensar la nación como un cuerpo social incontaminado, el cierre viene a constatar la imposibilidad de pensar la masculinidad como una estructura invulnerable e impenetrable. La novela socava, por tanto, la cadena que enlazaba género, nación e imperio como piezas inviolables y desarrolla lo que, a falta de mejores términos, podría llamarse una poética de la mancha y la diferencia que se delecta, precisamente, en la contemplación estética de unos binomios quebrados y unas categorías corroídas.

Referencias bibliográficas

- ALFONSO GARCÍA, M^a del Carmen (1998): *Antonio de Hoyos y Vinent, una figura del decadentismo hispánico*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- ÁLVAREZ JUNCO, José (1998): "La nación en duda". En: Pan-Montojo, Juan (ed.): *Más se perdió en Cuba*. Madrid: Alianza, pp. 405-475.

- ARCHILÉS, Ferran (2012): "Piel moruna, piel imperial. Imperialismo, nación y género en la España de la Restauración (c.1880-1909)". En: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 42, n° 2, pp. 37-54.
- BERNHEIMER, Charles (2002): *Decadent Subjects. The Idea of Decadence in Art, Literature, Philosophy, and Culture of the Fin-de-Siècle in Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- BLASCO, Javier (2000): "El 98 que nunca existió". En: Harrison, Joseph/Hoyle, Alan (eds.): *Spain's 1898 Crisis. Regenerationism, Modernism, Post-colonialism*. Manchester: Manchester University Press, pp. 121-131.
- CAMPOS, Ricardo/HUERTAS, Rafael/MARTÍNEZ, José (2000): *Los ilegales de la naturaleza. Medicina y degeneracionismo en la España de la Restauración (1876-1923)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).
- CARDWELL, Richard/McGUIRK, Bernard (eds.) (1993): *¿Qué es el modernismo? Nueva encuesta, nuevas lecturas*. Boulder: Society of Spanish and Spanish-American Studies.
- COLMEIRO, José F. (2002): "Exorcising Exoticism: Carmen and the Construction of Oriental Spain". En: *Comparative Literature*, vol. 54, n° 2, pp. 127-144.
- CONSTABLE, Liz/DENISOFF, Dennis/POTOLSKY, Matthew (1999): *Perennial Decay. On the Aesthetics and Politics of Decadence*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- COSTA, Joaquín (2000 [1914]): *Política quirúrgica*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- EISENSTEIN, Zillah (1996): *Hatreds. Racialized and Sexualized Conflicts in the 21st Century*. New York: Routledge.
- HARRISON, Joseph/HOYLE, Alan (eds.) (2000): *Spain's 1898 Crisis. Regenerationism, Modernism, Post-colonialism*. Manchester: Manchester University Press.
- HOYOS Y VINENT, Antonio de (1917 [1914]): *La procesión del Santo Entierro*. Madrid: Biblioteca Hispania.
- KIRKPATRICK, Susan (2003): *Mujer, modernismo y vanguardia en España (1898-1931)*. Madrid: Cátedra.
- KRISTEVA, Julia (1988): *Poderes de la pervisión*. Madrid: Siglo XXI.
- KUSHIGIAN, Julia A. (1991): *Orientalism in the Hispanic Literary Tradition*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- LEVINE, Philippa (ed.) (2004): *Gender and Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- LOZANO MARCO, Miguel Ángel (2010): "La 'ciudad muerta' como espacio literario". En: <http://cvc.cervantes.es/el_rinconete/antiores/marzo_10/03032010_01.htm> (27.04.2016).
- (2015): *Imágenes del pesimismo. Literatura y arte en España (1898-1930)*. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante.
- MORENO HERNÁNDEZ, Carlos (2009): *En torno a Castilla. Ensayos de historia literaria*. London/Morrisville: Lulu.
- MOSSE, George L. (1996): *The Image of Man. The Creation of Modern Masculinity*. Oxford: Oxford University Press.
- POZO, Alba del (2013): *Género y enfermedad en la literatura española del fin de siglo XIX-XX*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

- RODENBACH, George (1892): *Bruges, la morte*. Paris: Flammarion.
- SÁEZ, Begoña (2004): *Las sombras del modernismo: una aproximación al decadentismo en España*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- SAID, Edward (1977): *Orientalism*. London: Penguin.
- SINHA, Mrinalini (2004): "Nations in an Imperial Crucible". En: Levine, Philippa (ed.): *Gender and Empire*. Oxford: Oxford University Press, pp. 181-202.
- SOSA-VELASCO, Alfredo Jesús (2010): *Médicos escritores en España, 1885-1955: Santiago Ramón y Cajal, Pío Baroja, Gregorio Marañón, Antonio Vallejo-Nájera*. London: Tamesis.
- TOFIÑO-QUESADA, Ignacio (2003): "Spanish Orientalism: Uses of the Past in Spain's Colonization in Africa". En: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, vol. 23, nº 1-2, pp. 141-148.
- TSUCHIYA, Akiko (2011): *Marginal Subjects: Gender and Deviance in Fin-de-siècle Spain*. Toronto: Toronto University Press.

Masculinidad subversiva en las guerras coloniales de España en el Rif: el hombre vulnerable frente al hombre soldado (1921-1927)¹

Gemma Torres Delgado

Universitat de Barcelona

El ámbito colonial se ha definido como un lugar especialmente fructífero en la configuración de la masculinidad contemporánea (Sinha 2004; Hall/Rose 2006; Mangan 2011; Taraud 2012). A través de una aventura lejana se afirma una virilidad intrépida, apartada del ámbito doméstico y opuesta a la vida tranquila de la metrópoli (Tosh 2005). La lucha con un entorno natural agreste y con poblaciones hostiles endurece el cuerpo y el espíritu del hombre, cualidad imprescindible para una correcta masculinidad (Phillips 1997). En el contexto de las guerras coloniales, las virtudes militares se convierten, además, en virtudes definitorias de la hombría (Mangan 2011; Dawson 1994).

En este mismo sentido, en el presente trabajo analizaremos cómo en el contexto del proyecto colonial en Marruecos, se configura la masculinidad española. Nos centraremos en el periodo de las guerras del Rif (1909-1927), especialmente en los años posteriores a la derrota de Annual (1921). Precisamente este periodo, en las primeras décadas del siglo xx hasta los años treinta, es un momento convulso en la definición de los ideales de género en España. Los modelos heredados del pasado parecen tambalearse. El feminismo, los cambios en relación con el papel social de las mujeres, la aparición del ideal de “la nueva mujer moderna” o la visibilidad de la homosexualidad generan una angustia creciente para delimitar claramente qué es un hombre y qué es una mujer, y un interés renovado por la “cuestión sexual”. Este es un periodo de redefinición de los arquetipos de feminidad y masculinidad, en un intento de recuperar las viejas certezas en

1 Este trabajo se inscribe en el proyecto HAR2013-45840-R, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

cuanto al significado de la diferencia entre los sexos (Aresti 2001, 2010). En este periodo significativo, también, en el contexto marroquí se discute y se define la masculinidad española.

El escenario colonial es especialmente adecuado para el análisis de la construcción de la masculinidad, ya que hace evidente cómo las identidades de género se relacionan con otros vectores identitarios, como la clase o la nación. La importancia de esta intersección se ha puesto de relieve desde la historia y los estudios de género (Scott 1986; Yuval-Davis 1997; Aresti 2006; McClintock 1995). Se considera un elemento fundamental en el análisis de los arquetipos de masculinidad y feminidad normativos que surgen en cada contexto, ya que, como afirma Sinha, “the work of gender does not rest on the construction of sexual difference per se. For gender itself is constituted by other forms of difference such as class, races, ethnicity, religion, sexuality, as well as colonizer colonized” (Sinha 2004: 185). Desde esta perspectiva estudiaremos a continuación cómo en el marco del colonialismo español en Marruecos, clase, nación y proyecto colonial se articulan en la redefinición de la masculinidad española, en este periodo convulso de principios del siglo xx. En primer lugar, en las páginas que siguen, describiremos brevemente el modelo de masculinidad hegemónico en este contexto: el soldado heroico, que se construye desde el africanismo militar conservador, preponderante en el marco de las guerras del Rif. Para analizar, en segundo lugar, cómo, desde los sectores críticos con el proyecto colonial en Marruecos –desde el socialismo, el anarquismo o el catalanismo– se construye un modelo de masculinidad alternativo a este arquetipo imperante: el hombre vulnerable. Mostraremos cómo este modelo subversivo surge, precisamente, de la interacción del género con estos otros vectores identitarios. En este sentido, nos basamos en el concepto de “Protest masculinity” de Connell/Messerschmidt (2005), que afirma que la crítica a la masculinidad hegemónica se debe buscar en los lugares marginales en términos de clase, etnia o nación. Pretendemos mostrar que es la subalternidad de clase y una posición contraria a la colonización –y al proyecto nacional que implica– lo que posibilita el cuestionamiento de la masculinidad hegemónica y la visibilización de un modelo de masculinidad alternativo.²

2 En el marco de los estudios coloniales se ha descrito otra forma de masculinidad subversiva: las prácticas homosexuales o homoeróticas que tenían lugar en las colonias (Hyam 2010; Aldrich 2003; Martín-Márquez 2012). No buscaremos, en nuestro caso, una masculinidad alternativa en la sexualidad, sino en esta interseccionalidad.

El africanismo reaccionario y el modelo del soldado heroico

El proyecto colonial español en Marruecos, iniciado a finales del XIX, se basa, en un primer periodo, en la influencia diplomática y comercial. A partir de 1909 se torna en ocupación militar. La resistencia de los rifeños y la necesidad de España de mantener los compromisos internacionales, adquiridos con el establecimiento del Protectorado en 1912, la obligan a una guerra de conquista que no terminará hasta 1927. Es el periodo de las llamadas guerras del Rif, durante las cuales España sufre derrotas importantes, que tendrán un gran impacto en la opinión pública (La Porte 1996). Son la derrota del Barranco del Lobo (1909) y, especialmente, la derrota de Annual de 1921, en la que después de días de sitio en los blocaos y aterrados por el ataque de los rifeños los españoles han huido desordenadamente. El resultado son numerosas víctimas y muchos soldados y oficiales españoles que caen prisioneros en manos de Abd-el-krim. España no conseguirá vencer a los rifeños hasta 1927 en una acción militar conjunta con Francia.

En este escenario bélico, y especialmente después de Annual, los sectores más reaccionarios del ejército de África serán los protagonistas. En este contexto colonial se fragua, en parte, el nacionalismo autoritario y el pensamiento prefascista que desembocará en la Guerra Civil (Vizcarri 2004). Diversos autores han señalado la relevancia del periodo marroquí en la formación de la cultura de los militares que llevarán a cabo el golpe de Estado. Franco y la mayoría de oficiales que ocuparán lugares de poder en la insurrección provienen de este contexto colonial. En Marruecos formarán su visión del mundo, su concepto de sociedad y de nación (Vizcarri 2004; Balfour 2002; Nerín 2005; Jensen 2002; Macías 2010). Aunque diversos ideológicamente (fascistas, monárquicos o partidarios de la república autoritaria), la experiencia en Marruecos y un diagnóstico común sobre la situación en España les cohesionará como grupo. Como un eco del 98, después de las derrotas en Marruecos, España se siente en una posición de subalternidad ante la preponderancia de Francia y Gran Bretaña. En la península, el auge del movimiento obrero, de los nacionalismos vasco y catalán y la incompetencia gubernativa agudizan esta sensación de crisis nacional (Vizcarri 2004). Ante esta situación de inestabilidad, el africanismo militar entenderá el proyecto colonial en Marruecos como una empresa de regeneración nacional autoritaria, necesaria para el fortalecimiento de la nación. Quieren recuperar su antigua naturaleza imperial

y poner orden en el interior de España, ante esta situación de disgregación y crisis. Se verán a sí mismos como la única parte vital de la nación, capaz de salvarla, en contraposición a unos gobiernos metropolitanos demasiado débiles, corruptos y materialistas. De tendencia claramente antiliberal, se inspiran en formas nacionalistas radicalizadas, propias de las derechas revolucionarias europeas (Macías 2010). La guerra en Marruecos cataliza, en España, la tendencia hacia la ultraderecha que se produce en toda Europa, ayuda a vestir este edificio ideológico conservador y nacionalista (Macías 2010; Balfour 2002).

En el contexto de las guerras coloniales y en el marco de estos sectores reaccionarios se configurará un modelo de masculinidad específico: el soldado heroico. Esta será una de las respuestas que surgirán en España a las incertidumbres en la definición de los roles de género que caracterizan los primeros años del siglo. Los sectores más conservadores, en parte bajo el impulso de Primo de Rivera, querrán recuperar el sentido verdadero de ser hombre, que se busca en modelos antiguos de españolidad conquistadora y valores como la caballería, la virtud (guiada por los principios religiosos) y, sobre todo, la nación (Aresti 2012). En este aspecto, el modelo del soldado heroico patriótico será muy importante para la definición de la virilidad (Vincent 1999, 2006; Di Febo 1989). Este fenómeno responde a un proceso común a toda Europa de militarización de la masculinidad, que se consolida alrededor de la Primera Guerra Mundial. Las conmemoraciones y los recuerdos a los soldados inundan las ciudades y la guerra se hace muy presente. Se convierte, así, en un elemento primordial de diferenciación entre los sexos: el soldado se impone como modelo normativo de hombre, más allá del ámbito militar (Mosse 1991, 2000; Vincent 1999, 2006; Capdevila 2002). Aunque España no participó en la Primera Guerra Mundial, el militarismo tiñó igualmente la sociedad a través de las guerras coloniales del siglo XIX y, especialmente, las del siglo XX en Marruecos (Vincent 1999). En el caso español, este modelo de masculinidad militar, que eclosionará posteriormente en la Guerra Civil (Vincent 2006, 1999; Aresti 2014; Di Febo 1989), se fragua en el contexto de las guerras del Rif.

En el marco de discurso colonial, este ideal de hombre heroico, que emana de los sectores conservadores, es ampliamente difundido y asumido como ideal hegemónico de virilidad. Se reproduce en crónicas de campaña de personalidades destacadas del ejército de África, en los relatos personales de los soldados y en las publicaciones de las academias militares, pero, también, en la prensa, en las novelas populares por entregas (durante las

guerras del Rif el tema africano es recurrente en este tipo de literatura popular), en las obras divulgativas sobre el conflicto del Rif que reflexionan sobre el llamado “problema marroquí” o, incluso, en el discurso sobre Marruecos producido desde el ámbito religioso.³ Así, las virtudes militares se convertirán en cualidades definitorias de la masculinidad. Según este modelo, el hombre debe tener, en primer lugar, un cuerpo fuerte y resistente, capaz de soportar las máximas penalidades. Para una correcta masculinidad es también fundamental la resistencia de la voluntad, la serenidad de ánimo. La virilidad implica contención de las emociones, del dolor, la añoranza y especialmente el miedo. La expresión emocional es una muestra de debilidad y de falta de virilidad, el valor se convierte, así, en principal virtud masculina. Ello implica otra característica de lo militar que define la masculinidad: el arrojo, la inclinación a la acción sin sombra de duda. Las victorias deben basarse en esta virtud viril, la bravura, y no en el cálculo racional de posibilidades o en la estrategia, aunque ello suponga muertes que podrían ser evitadas.⁴ Estas aptitudes permiten algo fundamental en el soldado, lo que se convierte en uno de los valores fundamentales de la masculinidad: el sacrificio por la nación. El verdadero hombre entrega su vida a la patria, tiene como misión salvarla y ello da sentido a todas sus virtudes viriles. Este hombre heroico encara el proyecto de regeneración nacional que supone la colonización en Marruecos. Todas estas aptitudes militares devienen cualidades de género para los hombres. No cumplir adecuadamente con ellas comporta todo tipo de amenazas y sospechas respecto a la masculinidad: degeneración, histerismo, homosexualidad, en definitiva, afeminamiento y pérdida de la virilidad.

3 Véase Torres Delgado (2016). A modo de ejemplo, se puede observar cómo se reproduce este modelo masculino en obras y ámbitos tan diferentes como los siguientes: los ensayos periodísticos sobre el conflicto, por ejemplo, en la obra *España en el Rif* (1921) del médico militar Víctor Ruiz Albéniz o *El provenir de España en Marruecos* (1916), del escritor y dramaturgo Antonio Vera Salas, los relatos de destacados militares del ejército de África como Emilio Mola o Francisco Franco, *Dar Akkoba* (1927) y *Diario de una bandera* (1921), las crónicas de las campañas publicadas en el diario *ABC*, *La Vanguardia* o el *Telegrama del Rif* (Julio, Agosto, Setiembre, Octubre de 1921), las novelas populares de Tomás Royo Barandiarán *Allá en el Rif* (1922) o *En la guerra* (1909), de Carmen de Burgos, o la conferencia “El estado social de los mahometanos en Marruecos” (1913) del franciscano Rafael González.

4 Debemos relacionar estas ideas con la influencia, en el seno de estos sectores del ejército de África, de las corrientes vitalistas europeas, inspiradas en el pensamiento de Nietzsche, que defendían la exaltación del instinto antes que la razón, en una propensión mística y espiritualizante (Saz 2003: 73).

Desde otros sectores sociales, especialmente en los ambientes liberales, también se reflexiona sobre la definición de la masculinidad en este periodo. Sus propuestas no ponen tanto énfasis en lo militar, sino en la responsabilidad respecto a la familia y al trabajo. No apelan, tampoco, a la búsqueda del verdadero hombre español en el pasado, sino a la sexualización del género: toda persona queda absolutamente definida por la sexualidad. Lo más saludable, el ideal a alcanzar, es la máxima diferenciación entre los sexos, la extrema feminidad y masculinidad. Ahora bien, el hombre y la mujer no están completamente terminados, sino que siempre hay un grado de indiferenciación sexual que se supera con educación y con la actuación adecuada de la persona. En este sentido, la masculinidad está siempre en entredicho y debe ser demostrada (Aresti 2001, 2010; Vázquez García/Cleminson 2011). Aunque ambos modelos están elaborados desde presupuestos diferentes, comparten ciertos elementos comunes que se consideran necesarios para una correcta masculinidad: evitar la debilidad del hombre y por consiguiente el peligro de afeminamiento, cultivando virtudes como la fuerza de voluntad, la dureza del cuerpo, la serenidad de ánimo y el control de las emociones, para ser capaz de asumir las altas responsabilidades con la sociedad y la nación que corresponden al hombre.

Anticolonialismo y crítica a la masculinidad hegemónica

Entre las clases populares, la colonización en Marruecos suscitará numerosas protestas. Estas críticas implicarán un cuestionamiento del modelo de hombre como soldado heroico y, también, de estas cualidades masculinas que, desde diferentes sectores sociales, eran consideradas necesarias para demostrar una correcta virilidad en la España de principios del siglo. Ya en 1909 el conflicto marroquí encendió las revueltas de la Semana Trágica, en Barcelona. Especialmente a partir de los años veinte, las protestas contra la guerra de Marruecos se intensifican. Los socialistas, anarquistas y los sectores más radicales del catalanismo son contrarios al proyecto colonial, no la consideran una empresa de extensión de la civilización, sino de explotación de los pueblos colonizados, considerados pueblos hermanos. Creen que España debería abandonar Marruecos, la colonización se ha llevado a cabo solo en beneficio de los capitalistas para explotar las riquezas mineras del Rif y, especialmente, en interés de los militares que pretenden, así, aumentar su preeminencia social. Critican el proyecto de los africanistas reaccio-

narios, que hemos descrito, como el de una España autoritaria, militarista, opresiva con el pueblo rifeño, pero, también, con el pueblo español. Denuncian las malas condiciones que sufren los soldados rasos en campaña y la injusticia que supone la guerra para las clases populares por la inequidad de los reclutamientos, que afectan en mayor número a las familias de las clases trabajadoras, que quedan, además, en la miseria cuando los hombres jóvenes marchan a la guerra. Se aborrece, especialmente, el nacionalismo histriónico y excesivamente patriótico que caracteriza la campaña marroquí. A diferencia de las exaltaciones a la grandeza de la nación propias del discurso colonial conservador, España aparece, en el ideario de estos sectores críticos, como una nación caduca, pobre y autoritaria incapaz de civilizar a otros pueblos. El conflicto marroquí sirve como catalizador para las críticas contra el auge del pensamiento reaccionario que encarna el africanismo militar y su proyecto de conquista colonial (Ucelay-Da Cal 1980; Martín Corrales 2001; Madariaga 2005; Nerín 2005; Bachoud 1988).

Diversos escritores y periodistas, que sirvieron como soldados en Marruecos, dejan escrita su experiencia en forma de diario personal o de recreación literaria como denuncia de la guerra y la colonización. Estas obras aparecen, especialmente, a partir de los años treinta. Mientras duró la guerra y la dictadura de Primo de Rivera, la censura impedía este tipo de publicaciones críticas. La mayoría relata los hechos ocurridos durante y después de la derrota de Annual. Uno de los autores más reconocidos contra la guerra colonial es el periodista Ramón J. Sender, miembro de la CNT-FAI (Confederación Nacional del Trabajo-Federación Anarquista Ibérica) y represaliado por sus actividades contra la dictadura de Primo de Rivera. Publica su novela, *Imán*, en 1930, sobre su experiencia en Marruecos (entre 1922 y 1924). Esta obra tendrá una gran repercusión, y se publicará una segunda edición que llegará a vender 30.000 copias (Peñuelas 2003; Vázquez 2008). Anteriormente, había publicado, también, su novela de temática marroquí: *Una hoguera en la noche* (1923). Desde el catalanismo, el escritor y periodista Prous i Vila, cercano a Estat Català, publica, en 1934, *Quatres gotes de sang. Dietari d'un català al Marroc*, como resultado de su servicio en Marruecos, entre febrero de 1921 y octubre de 1922. En su obra, equipara la situación de los catalanes con los rifeños, ambos pueblos oprimidos por la España autoritaria. Otra novela muy popular y con una repercusión notable denuncia, en este caso en forma más literaria, las injusticias de la guerra colonial. Se trata de la recopilación de cuentos *El blocao* del periodista republicano Díaz Fernández, director de *Nueva*

España. La obra recrea su experiencia en Marruecos entre 1921 y 1922. También las novelas populares por entregas, con una difusión creciente a principios de siglo, reproducen este discurso crítico. Es el caso, por ejemplo, de la obra del estudiante Salvador Ferrer, titulada *Uno de tantos*, que se publicó en 1930. Relata la historia de un joven que es forzado a filas en 1924, y que finalmente se suicida porque no puede soportar el sufrimiento que provoca la guerra. Arturo Barea, miembro del partido socialista y de la UGT (Unión General de Trabajadores), también sirvió en Marruecos entre 1920 y 1923. Escribe su experiencia en *La forja de un rebelde*, publicada en 1943. Denuncia la opresión de la disciplina militar y la enorme corrupción del ejército. Estos textos literarios son especialmente útiles para el análisis que nos proponemos ya que describen el día a día de los soldados, sus experiencias cotidianas. Nos permiten acceder a aspectos íntimos y a comportamientos que no podríamos encontrar en otro tipo de fuentes. Podemos leer, además, en la mayoría de ellos una reivindicación común y un discurso de denuncia compartido. Los textos mencionados responden a los relatos dominantes sobre la colonización en Marruecos, que exaltan los logros y virtudes del ejército, de la campaña y de la España colonial. Ridiculizan sus tópicos, las escenas recurrentes que aparecen en ellos y las exaltaciones heroicas y patrióticas convencionales que reproducen.⁵

Carabí y Armengol se preguntan, en su obra *Alternative masculinities for a Changing World* (2014), cuáles han sido los espacios de subversión o rechazo de la masculinidad hegemónica. Hasta hace poco no ha habido una corriente explícita y organizada como movimiento social que se oponga a los modelos de masculinidad imperantes. Pero ¿ha existido esta experiencia en el pasado? ¿En qué lugares o prácticas se pueden encontrar otros modelos masculinos? Entendemos la crítica a la guerra colonial como uno de estos lugares donde encontrar estas formas de masculinidad alternativa. Para identificar estas prácticas de subversión al modelo hegemónico pondremos especial énfasis en el análisis de las emociones, el cuerpo y las experiencias cotidianas que podemos reseguir en los textos mencionados. Diversos autores han señalado su importancia en la aproximación a los fenómenos históricos. Desde la perspectiva de la historia de las emociones, estas se conciben como un diagnóstico de la realidad que se aloja en

5 Sender y Díaz Fernández escriben sus obras en respuesta, concretamente, a *Diario de una Bandera* y al artículo publicado en la *Revista de Tropas Coloniales* “La maniobra” (1924), escritas por Francisco Franco para alabar a la nación y al ejército español (López Barranco 2006).

el cuerpo, se valoran como forma de acceso al mundo (Díaz Freire 2015: 13). Por consiguiente se entiende que proporcionan conocimiento, el estudio histórico debe acercarse, también, a este conocimiento emocional. Esta perspectiva parte del reconocimiento de ciertas limitaciones del giro lingüístico, que amenazan con una interpretación en que el sujeto quede excesivamente determinado y atrapado en el lenguaje. Se trata de buscar una relación entre los seres humanos y el mundo que no esté atravesada por las determinaciones del discurso. Ello no implica renunciar a los logros epistemológicos del giro lingüístico, sino tener en cuenta el cuerpo y las emociones como dadores de significado (Díaz Freire 2015). En nuestro contexto, mostraremos que la crítica al modelo de género imperante se produce a través del cuerpo, de las emociones y las experiencias vividas y no solo a través del lenguaje y de un discurso articulado. En este sentido, entendemos que el cuerpo, las emociones y las prácticas tienen una capacidad creativa (Obrador 2003) y, por tanto, subversiva respecto al discurso hegemónico.

El hombre vulnerable

Las obras analizadas quieren mostrar la experiencia vivida, quieren dar a conocer una realidad escondida y que no aparece en las crónicas oficiales de la guerra marroquí. Parte de esta realidad es una autopresentación de los soldados, también en clave de género, que supone una subversión respecto al modelo masculino heroico, encarnación de la España reaccionaria y colonial.

En primer lugar, estas obras muestran a hombres con un cuerpo débil. Los soldados no tienen cuerpos duros, capaces de soportar los máximos rigores, sino que se marean, están agotados, se desmayan por las insolaciones y los rigores de la campaña. Sender describe, en su novela *Imán*, el momento en que reciben la orden de “firmes”. No se trata de un acto de fortaleza corporal: “No es un rumor seco y enérgico, sino un largo y diverso rozar de ropas y arrastrar de pies. Quedan alineados, inhiestos. De pronto, la cabeza de alguien avanza de la fila y un soldado cae lentamente adelante sin doblar las piernas. La frente produce contra el suelo un ruido enorme, seco y blando” (Sender 2003 [1930]: 97).

El cuerpo de los hombres, además, aparece destrozado, lleno de heridas y magulladuras, no resiste el esfuerzo: “Noventa kilómetros en tres

jornadas [...] Los hombros desollados por el correa y el sudor, las plantas de los pies abiertas y la cal del camino en las grietas” (Sender 2003 [1930]: 33). Finalmente, la debilidad del cuerpo se muestra en toda su crudeza en hombres enfermos, con fiebres altas, eczemas, temblorosos y envejecidos prematuramente (Sender 2003 [1930]; Prous i Vila 2003; Barea 2001). Estos cuerpos débiles, estropeados y maltrechos contradicen la prescripción a los hombres de un cuerpo resistente.

Quizá más importante que la debilidad del cuerpo es la debilidad de la voluntad. Este es un elemento fundamental en el modelo del hombre soldado: ser capaz de contener las emociones, los nervios y, especialmente, el miedo. Los hombres de los relatos anticoloniales no pueden cumplir con esta exigencia de la virilidad. Barea vuelve a casa y no puede probar la carne después de haber visto, en Marruecos, tantos cadáveres. Cuando explica lo que vio en la guerra se desmorona: “Y me eché a llorar como un niño pequeño, más infeliz y miserable que nunca, por el daño que estaba haciendo, por el dolor que había visto” (Barea 2001: 143). La tristeza del estudiante que debe abandonar su casa para marchar a la guerra aparece en el relato de Salvador Ferrer. Su protagonista no puede resistir el miedo y el dolor y marcha “sollozando como lo que era, como un chiquillo” (Ferrer 1930: 22). En estas novelas críticas los hombres no consiguen mantener la entereza de voluntad ni la serenidad de ánimo. El oficial vencido, abandonado y con los pies heridos en medio del campo marroquí ya no puede sostener estas cualidades masculinas, en estas circunstancias, que prevén una muerte segura, son inútiles. Aparece desolado cuando un soldado raso lo tutea: “Descubre ahora en el oficial la desesperación que apenas lograba contener y que desborda al sentirse tuteado. Suenan unos tiros lejanos y suelta a llorar en silencio” (Sender 2003 [1930]: 156).

En esta representación, los hombres no conservan la serenidad, lloran, se desmoronan y, finalmente, acaban volviéndose locos, la muestra más clara de la pérdida de la entereza mental, característica que define la masculinidad normativa. Sender nos explica que, en la enfermería, un soldado trastornado da órdenes inconexas continuamente: “Hay otros dos: uno que está todo el día haciendo la instrucción a lo largo de la enfermería, con la cabeza baja y tan inclinado hacia adelante que apenas puede alcanzar el equilibrio a grandes zancadas” (Sender 2003 [1930]: 79). Los soldados enloquecen por la sed que pasan durante la campaña y por el hecho de que deben beber orines para aplacarla: “Nadie se atrevía a hablar, Panigua cayó echando espumarajos por la boca, todos le rodeamos, la sangre

mezclada con aquellos orines, era la bandera triste que ondeaba sobre su agonía, Paniagua estaba loco” (Ferrer 1930: 58).

En el modelo del hombre heroico, esta serenidad y entereza hacen posible una de las principales cualidades del soldado: la determinación, el deseo de luchar y sacrificarse por la causa, cualidades que lindan con la temeridad, pero que, en los relatos oficiales, son valoradas como muestra de bravura. En cambio, los hombres protagonistas de los relatos anticoloniales aparecen representados como personas sin voluntad. Así los describe Sender: “Ochocientos hombres, mudos, sordos, con paso resignado de autómatas” (Sender 2003 [1930]: 33). De forma similar, aparecen en el relato de Díaz Fernández: “Era una semejanza de cadáveres verticales movidos por un oscuro mecanismo” (Díaz Fernández 1976 [1928]: 32). Otros autores hablan de los soldados como sonámbulos o borregos (Ferrer 1930; Sender 2003 [1930]). No hay rastro de voluntad decidida, ni del arrojo y la determinación prescrita al hombre soldado. El entusiasmo por la lucha tampoco los caracteriza: intentan escapar de las penalidades y los peligros en todo momento, por ejemplo, fingiendo enfermedades o consiguiendo permisos de forma fraudulenta (Prous i Vila 2003: 288). Durante los ataques, nos explica Salvador Ferrer, uno debe aprender a pasar inadvertido y, así, evitar la lucha y el peligro siempre que sea posible: “Empezaba a saber cuál era el valor sobriamente realista de las palabras cuarteleras; alagartarte, es decir, huir de la quema, estarse quieto pegado a la tierra cuando tocas a pasarlas mal” (Ferrer 1930: 24).

Finalmente, ante los discursos oficiales que proclaman el valor innato de los hombres españoles, Ferrer nos informa de lo que realmente ocurre en el escenario bélico: “En la guerra no hay disciplina; si alguien dice lo contrario sufre una equivocación palmaria. En la guerra solamente existe miedo insuperable a la muerte o miedo, en tono menor a la superioridad” (Ferrer 1930: 49). Las escenas en que los soldados aparecen aterrados antes batallas decisivas se suceden en estos relatos. La novela de Sender *Una hoguera en la noche* nos presenta al protagonista, un oficial al mando de un blocao. Teme ser atacado por los rifeños, quiere aparentar valor y serenidad. Cuando se ve rodeado por el enemigo piensa: “Al parecer quieren ver cuál es el temple del nuevo jefe del blocao y añadió con sorna: pues si quieren se van a enterar”, pero si hubiese podido mirarse al espejo, hubiese visto “su cara pálida como la cera” (Sender 1980 [1923]: 46). La debilidad de la voluntad acaba finalmente en la subversión del principal valor masculino: el coraje. Los hombres protagonistas de estas crónicas anticoloniales

son débiles, no resisten el dolor, no tienen voluntad, ni entusiasmo por la lucha y tienen miedo.

En las novelas analizadas se visibilizan, por tanto, aspectos que se censuran en los relatos oficiales, prácticas que son contranormativas para los hombres como la expresión emocional de tristeza o temor. Muestran, además, otro elemento oculto en los modelos de hombre de tipo heroico: el afecto sincero entre los soldados. Nos relatan escenas casi domésticas en que cada uno recuerda su casa y su familia, se enfatiza el afecto personal entre ellos (Prous i Vila 2003: 168). Vemos a compañeros soldados compartiendo momentos de miedo antes de la batalla para consolarse “nos abrazamos fuertemente” (Ferrer 1930: 83). Esto se contrapone con la relación que establecen los hombres heroicos de compañerismo y camaradería, que no se basa en el afecto, sino en la capacidad de sacrificarse por el compañero, es decir, de nuevo, en el valor. En los relatos analizados, aparece, por el contrario, el afecto personal y real entre hombres.

En las crónicas oficiales de campaña, que emanan de los sectores conservadores, se exalta continuamente la figura masculina del héroe. Por ello, finalmente, en las obras que contestan estos relatos se cuestiona de forma explícita este icono masculino. Diversos autores denuncian la tergiversación que hace la prensa de la realidad de los hombres en la guerra y la falsedad del modelo del hombre heroico. Barea afirma “La guerra —mi guerra— y el desastre de Melilla —mi desastre— no tenían semejanza alguna con la guerra y con el desastre que estos periódicos españoles desarrollaban ante los ojos del lector” (Barea 2001: 146). Nos describe las noticias que hablan de un general arengando a las “heroicas fuerzas” antes de desembarcar en Melilla y de los soldados que lo recibían con entusiasmo y emoción. El autor nos relata la realidad de lo ocurrido: “Allí estaba yo, en alguna parte entre los ‘héroes’ [...] unos cuantos soldados en las filas de atrás simplemente se habían dormido instantáneamente. Unos pocos se habían desmayado, [...] las únicas aclamaciones que yo recuerdo fueron maldiciones y blasfemias” (Barea 2001: 146). De la misma manera, Sender enfatiza, en su relato, la falsedad de la estampa del héroe cuando contrasta las imágenes transmitidas por la prensa con la realidad de su día a día en campaña: “Nosotros somos lo que la prensa y en las escuelas llaman héroes. Llevar sesos de un compañero en la alpargata, criar piojos y beber orines, eso es ser héroes” (Sender 2003 [1930]: 136).

Aparece, también, en estos relatos, un aspecto omitido en las crónicas oficiales y que cuestiona de forma especialmente eficaz esta figura heroica:

la descripción de la muerte sórdida del soldado. En las crónicas favorables a la campaña marroquí, la muerte se presenta con una retórica edulcorante de sacrificio por la patria. Esta muerte gloriosa es la culminación de la masculinidad y de sus valores de resistencia, estoicismo y valor. Este sacrificio dignifica a los hombres. Se presenta, incluso, como un deseo: ofrecer la vida a la nación es generoso, querer salvarla es un instinto egoísta, demuestra debilidad. Los protagonistas de las crónicas críticas mueren, en cambio, de forma miserable, incluso ridícula, sin esperarlo ni desearlo. Prous i Vila explica que una granada ha partido en dos a un soldado: “L’explosió l’ha deixat completament desfet. Ha estat casual, però ha estat així; ha mort a l’acte i ha restat amb els ulls oberts com si amb la impressió no li hagués donat temps de tancar-los; ha quedat amb aquesta mena d’ulls oberts, envidriats de tots els morts que moren per sorpresa [...]”⁶ (Prous i Vila 2003: 59). Para contradecir este ideal de muerte heroica, estas novelas se recrean en la descripción de los cadáveres abandonados, enterrados sin honores ni gloria: “Els morts estan mal enterrats, ací surt un peu, allà un cap i més ençà una mà del que hi ha a sota tot esquelètic, mutilat, [...] tot de morts de desferres humanes que des d’ara ja compten amb el nom de màrtirs, sota l’epígraf de Cementiri Nacional”⁷ (Prous i Vila 2003: 229). El mismo autor nos relata que ha visto cadáveres de hombres que, abandonados en el campo marroquí, buscando agua desesperadamente, murieron amarrados a un hueco en el suelo intentando lamer la arena que estaba un poco húmeda. La muerte no da sentido a la masculinidad, sino al contrario, acaba con la dignidad de los hombres, resulta humillante.

Finalmente, las crónicas analizadas cuestionan el elemento fundamental que da sentido a los valores masculinos del soldado: la nación. El hombre heroico tiene como misión salvar la patria, su fin es defender el honor de España, frente a los rifeños y, también, ante el resto de potencias europeas. El hombre héroe encarna este proyecto de regeneración nacional. Los sectores críticos impugnan, en primer lugar, esta causa nacional. La consideran simplemente una muestra de autoritarismo y militarismo. España es

6 “La explosión le ha dejado completamente deshecho. Ha sido casual, pero ha sido así; ha muerto en el acto y ha quedado con los ojos abiertos como si con la impresión no le hubiese dado tiempo de cerrarlos; ha quedado con esta especie de ojos abiertos, vidriosos de todos los muertos que mueren por sorpresa” (traducción de la autora).

7 “Los muertos están mal enterrados, aquí sale un pie, allá una cabeza, y más acá una mano del que está debajo esquelético, mutilado, [...] muertos, deshechos humanos que desde ahora cuentan con el nombre de mártires, bajo el epígrafe de Cementerio Nacional” (traducción de la autora).

incapaz de conquistar y civilizar a otros pueblos, debería abandonar Marruecos y, en lugar de llevar a cabo absurdos proyectos de conquista, ocuparse de la pobreza que sufren los propios españoles. Cuando se cuestiona el ideal nacional, el modelo masculino que se sustenta en él se desmorona. Como explica Mosse (2000), en la configuración de la nueva masculinidad moderna, el honor viril no se basa en elementos aristocráticos, como anteriormente, sino que recae en la asunción de altas responsabilidades sociales, en el cumplimiento de un ideal que se concreta en el servicio a la nación: “La noción de que el hombre de verdad debe servir a un ideal más alto llegó al final a ser parte integrante de lo que podía ser llamado la militarización de la masculinidad” (Mosse 2000: 55). La resistencia, el estoicismo, la dureza y el valor tienen sentido como virtudes masculinas porque responden a este ideal: la defensa de la nación. Sin una causa nacional honorable, el hombre héroe, con todas sus virtudes masculinas, acaba apareciendo como una figura ridícula. Así se hace evidente, en las novelas que critican la empresa colonial y su patriotismo. Numerosas escenas se repiten en las diferentes obras, en las que la muerte desautoriza el discurso patriótico y, por tanto, al héroe que lo pronuncia. Se nos describe un capitán, herido y con un ojo desprendido:

Antes de caer de bruces prorrumpió, bélicamente, ingenuamente: ¡Viva España! ¡No dejéis las bajas en el campo! ¡Procurada ser hombres! Tambaleó a los pocos minutos; ofreció buen blanco, y un paco le levantó la tapa de los sesos. Dio tres volteretas estrañas y cayó en una postura rarísima, como si se le hubieran desmenuzado los huesos (Ferrer 1930: 126).

La muerte cruda del sargento, en una postura extraña, desautoriza sus apelaciones a la patria y al mismo tiempo a la masculinidad: “procurad ser hombres”. El hombre heroico aparece como ridículo cuando el ideal nacional que lo sustenta se revela absurdo ante una muerte sórdida. De la misma manera lo muestra Sender, en una escena en que la muerte interrumpe el inicio de un discurso patriótico exaltado y convencional. En una discusión con un cabo, el protagonista de *Imán*, Viance, explica que los rifeños tienen razón y lo que debería hacer España es ponerse de parte de Abd-el-Krim y ayudarlo a entrar en Melilla. El cabo a su lado intenta contradecir estas palabras: “¡Si nos pusiéramos todos de parte de ellos y fuéramos a Melilla! –Estás loco. Yo no puedo tolerar que un solda.... Sin gritos, sin aspavientos. Se desplomó y allí quedó cara a las estrellas con los ojos abiertos” (Sender 2003 [1930]: 213).

Este cuestionamiento de la figura del héroe conduce a una reflexión más general sobre la masculinidad: es una comedia, una exigencia imposible de cumplir. Las novelas analizadas evidencian la ridiculez de querer aparentar serenidad y fortaleza viril cuando en la realidad hay debilidad, duda y miedo. Se describe un capitán:

Cuenta los camiones, toma notas, habla con grupos de sombras indefinibles, y de vez en cuando se le oye gritar: —¡Le impondré un correctivo! Tiene una voz débil y altiplanada, a la que imprime toda la energía que puede. El sargento Iriarte me da con el codo y comenta: —A todo trance quiere dar la impresión de que es un hombre (Sender 2003 [1930]: 268).

De la misma forma, se retratan, también, los oficiales que intentan mantener falsamente la compostura en situaciones de peligro. En pleno ataque “el capitán nuestro —no vemos a los oficiales— mantiene bien la moral de la compañía con cierta audacia falsamente tranquila, demasiado serena para ser natural” (Sender 2003 [1930]: 284). En estos pasajes se muestran los esfuerzos de los oficiales para cumplir con el modelo heroico de masculinidad, pero son inútiles y todo resulta histriónico. Ni los hombres que creen en ella puede cumplirla: la masculinidad es un ideal inalcanzable y, finalmente, una farsa.

La crítica al modelo bélico de virilidad es totalmente evidente, cuando los diversos autores explican que la guerra no convierte a los niños en verdaderos hombres, sino en seres deshumanizados. Salvador Ferrer describe en su novela la experiencia de los soldados: “Marruecos nos ha robado la juventud y la alegría. Yo ya no podré estar alegre jamás. Cuando los embates de la vida me hagan atravesar momentos graves sentiré la desilusión de estas estancias de hoy y seré un hombre vencido” (Ferrer 1930: 214).

El modelo del soldado y todos los valores que implica para la masculinidad —dureza, resistencia, voluntad, coraje y determinación— tiene como resultado personas devastadas y no hombres verdaderamente viriles. Sender explica así las consecuencias de la guerra para el protagonista de su novela: entrar en campaña fue la primera muerte, cuando entró a filas murió el joven animado y confiado “y en lugar de volver a ser el de antes se queda vacío e inánime ante la llanura, poblada de cadáveres” (Sender 2003 [1930]: 161). Estas obras nos muestran hombres sin personalidad, sin sentido de la existencia. En diversas ocasiones se describe la mirada de Viance como de “locura e idiotez”, tiene una “extraña risa sin objeto”

(Sender 2003 [1930]: 76), una persona sin vida. Finalmente, se relata que los soldados en numerosas ocasiones preferirían morir:

Viendo este silencio, estos pasos falsamente enérgicos con los cuales el oficial demuestra al capitán, al comandante, su espíritu militar, esa alineación correcta, se piensa que todo este ceremonial entre piojos, miseria, hambre, harapos, es una pesada broma de locos. Nadie se engaña en el fondo. No hay uno solo que crea en la necesidad de nada de esto. Todos saben, además, lo que aguarda fuera. Dan ganas de gritar: “¡Es más cómodo para todos romper filas y pegarnos un tiro!” (Sender 2003 [1930]: 95).

Precisamente, la novela de Ferrer explica que el compañero del soldado protagonista se ha suicidado porque no soporta la guerra. También explica esta sensación de desolación que experimentan todos los hombres:

Durante mi estancia en tierras de moros sufrí muchas veces una vaga sensación de muerte. Es algo desconcertante. Entran ganas de tumbaros en el sitio donde mayor peligro existe, poniéndoos frente al enemigo invisible y desear que un balazo os elimine por unas horas rompiendo el hilo tenue que une vuestra razón con los sentidos. En estos momentos es imposible coordinar una sola idea. Falla el aliento (Ferrer 1930: 23).

En estos relatos comprobamos, pues, que las cualidades viriles tan exaltadas en las crónicas coloniales no llevan a la virilidad, por el contrario, conducen a la deshumanización, a la pérdida de sentido de la existencia y al suicidio.

El hombre vulnerable, una masculinidad subversiva

El escenario colonial es un lugar privilegiado para la construcción de la masculinidad. Sin embargo, este proceso no es unívoco, la virilidad es una categoría inestable. En el marco del proyecto colonial en Marruecos se construye un modelo normativo de hombre español, el soldado. En este contexto, aparece, también, en los relatos anticoloniales, un arquetipo subversivo que cuestiona las bases de esta masculinidad hegemónica y la denuncia como una farsa. Es el hombre vulnerable que se desmaya, se agota, llora, no resiste, sufre y tiene miedo. En estos relatos críticos se cuestiona, además, la defensa de la nación como fundamento de la masculinidad y con ello se deslegitima la figura icónica del héroe y todas las cualidades

masculinas que implica. Los hombres en la guerra no son héroes, sino seres deshumanizados.

Se ha analizado si en otros contextos se cuestiona la masculinidad militar, por ejemplo, desde posturas socialistas y comunistas. Mosse (2000) concluye que, aunque sin sus tintes más agresivos, los sectores obreros acababan asumiendo el modelo masculino heroico. El arquetipo viril del trabajador se asemeja al modelo del soldado: lucha por un ideal, camaradería, fuerza de voluntad, dureza. Esta retórica impregna, también, el ámbito comunista en el marco del concepto de lucha de clases (Mosse 2000; Uría 2008). Sonya Rose (2004) explica, por su parte, cómo en el contexto de la Segunda Guerra Mundial se construye un modelo de masculinidad inglesa que debe oponerse al prototipo masculino hiperagresivo del nazismo. Este arquetipo inglés asume, también, la virilidad heroica y valora como cualidades de la masculinidad la contención y la entereza propias del hombre soldado. A diferencia de estos otros casos, en nuestro contexto, hemos podido analizar una postura subversiva respecto a la masculinidad militar prestando atención al cuerpo, a las prácticas cotidianas y a las emociones. Este cuestionamiento del modelo hegemónico no se expresa a través de un discurso articulado, sino a través de la visibilización de experiencias contranormativas como el llanto, la locura de los hombres, su sufrimiento, el afecto sincero entre ellos y la exposición de cuerpos agotados y maltrechos. El discurso contrario a la guerra, a la opresión de clase y al patriotismo de la campaña colonial se enuncia, explícitamente, a través del discurso, del lenguaje. Hemos comprobado, en cambio, que la subversión respecto al modelo de género se expresa a través de las emociones y del cuerpo. Esta expresión emocional y corporal es común a los diferentes relatos analizados y tiene, como hemos querido mostrar, un poder creativo. Desde la experiencia emocional se critica el modelo de masculinidad hegemónico y se visibiliza una masculinidad contranormativa: el hombre vulnerable.

Este modelo subvierte el ideal masculino del soldado, pero, más allá del ámbito militar, contradice algunos de los elementos que se están configurando, a principios del siglo xx, como definitorios de la masculinidad. En primer lugar, esta prescripción de género que obliga a los hombres a la contención emocional, a la dureza del cuerpo, pero, sobre todo, de la voluntad. En un contexto en que la masculinidad está en duda y es una categoría inestable, la necesidad de demostrar la virilidad es una exigencia habitual para los hombres. Ello implica serenidad, control de las emociones y entereza. El modelo del hombre vulnerable se subleva contra

esta exigencia para mostrar que estas demandas son imposibles de cumplir. Los hombres son débiles física y moralmente, sufren y son incapaces de contener sus emociones. En el discurso hegemónico, esto es síntoma de indiferenciación sexual, homosexualidad, afeminamiento y por tanto, de pérdida de virilidad. Los relatos anticoloniales, en cambio, legitiman esta vulnerabilidad. La debilidad y la expresión emocional de los hombres no suponen ninguna emasculación, sinó que son lícitas porque son el fruto de la injusticia y la opresión sufridas. Precisamente, estas emociones y experiencias pueden expresarse, y hacerse visibles y legítimas desde una posición de subalternidad de clase y crítica con el patriotismo colonial. Por tanto, hemos comprobado que es la imbricación entre clase, nación y género lo que hace posible la visibilización de experiencias, emociones y cuerpos contranormativos y, por tanto, el cuestionamiento de la masculinidad hegemónica.

Referencias bibliográficas

- ALDRICH, Robert (2003): *Colonialism and Homosexuality*. London/New York: Routledge.
- ARESTI, Nerea (2001): *Médicos, donjuanes y mujeres modernas: los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*. Bilbao: Universidad del País Vasco/Servicio Editorial-Euskal Herriko Unibertsitatea.
- (2006): “La categoría de género en la obra de Joan Scott”. En: Borderías, Cristina (ed.): *Joan Scott y las políticas de la historia*. Barcelona: Icaria, pp. 223-232.
- (2010): *Masculinidades en tela de juicio: hombre y género en el primer tercio del siglo XX*. Madrid: Cátedra.
- (2012): “Masculinidad y nación en la España de los años 1920 y 1930”. En: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 42, nº 2, pp. 55-72.
- (2014): “The Battle to Define Spanish Manhood”. En: Morcillo, Aurora (ed.): *Memo-ry and Cultural History of the Spanish Civil War. Realms of Oblivion*. Leiden/Boston: Brill, pp. 147-177.
- BACHOU, André (1988): *Los españoles ante las campañas de Marruecos*. Madrid: Espasa-Calpe.
- BALFOUR, Sebastian (2002): *Abrazo mortal: de la guerra colonial a la Guerra Civil en España y Marruecos (1909-1939)*. Barcelona: Península.
- BAREA, Arturo (2001): *La forja de un rebelde II. La ruta*. Madrid: Biblioteca El Mundo.
- CAPDEVILA, Luc (2002): “L'identité masculine et les fatigues de la guerre (1914-1945)”. En: *Vingtème Siècle. Revue d'histoire*, vol. 3, nº 74, pp. 97-108.
- CARABÍ, Àngels/ARMENGOL, Josep Maria (eds.) (2014): *Alternative Masculinities for a Changing World*. London: Palgrave Macmillan.

- CONNELL, R. W./MESSERSCHMIDT, James (2005): "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept". En: *Gender and Society*, vol. 19, nº 6, pp. 829-859.
- DAWSON, Graham (1994): *Soldier Heroes: British Adventure, Empire, and the Imagining of Masculinities*. London/New York: Routledge.
- DI FEBO, Giuliana (1989): "El 'Monje Guerrero'. Identidad de género en los modelos franquistas durante la Guerra Civil". En: VV.AA.: *Las mujeres y la guerra civil española. III Jornadas de estudios monográficos*. Madrid: Ministerio de Asuntos Sociales/Instituto de la Mujer, pp. 202-210.
- DÍAZ FERNÁNDEZ, José (1976 [1928]): *El blocao*. Madrid: Turner.
- DÍAZ FREIRE, Javier (2015): "Emociones e Historia. Presentación". En: *Ayer*, nº 98, pp. 13-20.
- FERRER, Salvador (1930): *Uno de tantos. Servicios de retaguardia*. Barcelona: Ferrer.
- HALL, Catherine/ROSE, Sonya (2006): *At Home with the Empire: Metropolitan Culture and the Imperial World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HYAM, Ronald (2010): *Understanding the British Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- JENSEN, Geoffrey (2002): *Irrational Triumph. Cultural Despair, Military Nationalism, and the Ideological Origins of Franco's Spain*. Reno: University of Nevada Press.
- LÓPEZ BARRANCO, José (2006): *El Rif en armas. La narrativa española sobre la guerra de Marruecos (1859-2005)*. Madrid: Mare Nostrum Comunicación.
- LA PORTE, Pablo (1996): "La respuesta urbana ante la crisis de Annual (1921-1923)". En: *Estudios Africanos. Revista de la Asociación Española de Africanistas*, nº 18-19, pp. 109-124.
- MACÍAS FERNÁNDEZ, Daniel (2010): "El africanismo del ejército franquista". En: Puell de la Villa, Fernando/Alda Mejías, Sonia (dir.): *Fuerzas armadas y políticas de defensa durante el franquismo*. Madrid: Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado, pp. 123-146.
- MADARIAGA, María Rosa (2005): *En el barranco del lobo: las guerras de Marruecos*. Madrid: Alianza Editorial.
- MANGAN, James Anthony (2011): *Manufactured Masculinity. Making Imperial Manliness, Morality and Militarism*. London/New York: Routledge.
- MARTÍN CORRALES, Eloy (2001): "Catalunya i el Marroc, un segle i mig de relació". En: *L'Avenç: Revista d'història i cultura*, nº 256, pp. 18-26.
- MARTÍN-MÁRQUEZ, Susan (2012): *Desorientaciones. El colonialismo español en África y la performance de identidad*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- MCCLEINTOCK, Anne (1995): *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*. London/New York: Routledge.
- MOSSE, George (1991): *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- (2000): *La imagen del hombre. La creación de la moderna masculinidad*. Madrid: Talasa.
- NERÍN, Gustau (2005): *La guerra que vino de África*. Barcelona: Crítica.
- OBRADOR, Pau (2003): "Being-on-Holiday. Tourist Dwelling, Bodies and Place". En: *Tourist Studies*, vol. 3, nº 1, pp. 47-66.

- PEÑUELAS, Marcelino (2003): "Introducción". En: Sender, Ramon: *Imán*. Barcelona: Destino.
- PHILLIPS, Richard (1997): *Mapping Men and Empire: A Geography of Adventure*. London/ New York: Routledge.
- PROUS I VILA, Josep Maria (2003): *Quatre gotes de sang. Dietari d'un català al Marroc*. Reus: Edicions del Centre de Lectura Prous Science.
- ROSE, Sonya (2004): "Temperate Heroes: Concepts of Masculinity in Second World War Britain". En: Tosh, John/Dudnik, Stefan/Hagemann, Karen (eds.): *Masculinities in Politics and War: Gendering Modern History*. Manchester/New York: Manchester University Press/Palgrave Macmillan, pp. 177-195.
- SAZ, Ismael (2003): *España contra España*. Madrid: Marcial Pons.
- SCOTT, Joan (1986): "Gender: A Useful Category of Historical Analysis". En: *American History Review*, nº 91, pp. 1053-1075.
- SENDER, Ramon (1980 [1923]): *Una hoguera en la noche*. Barcelona: Destino.
- (2003 [1930]): *Imán*. Barcelona: Destino.
- SINHA, Mrinalini (2004): "Nations in an Imperial Crucible". En: Levine, Phillippa (ed.): *Gender and Empire*. Oxford: Oxford University Press, pp. 181-202.
- TARAUD, Chistelle (2012): "Virilité et masculinité en situation coloniale: le cas du Maghreb (1830-1962)". En: *Femmes et genre en contexte colonial, XIX-XX^e siècles*. Conferencia celebrada el 20 de enero de 2012, Paris, Centre d'Histoire de Sciences Po.
- TOSH, John (2005): *Manliness and Masculinities in Nineteenth-century Britain: Essays on Gender, Family, and Empire*. New York: Pearson Education.
- TORRES DELGADO, Gemma (2016): *Masculinitat i colonització a Espanya: arquetips masculins al discurs colonial espanyol sobre el Marroc*. Tesis doctoral. Universitat de Barcelona.
- UCELAY-DA CAL, Enric (1980): "Els enemics dels meus enemics. Les simpaties del nacionalisme català pels 'moros': 1900-1936". En: *L'Avenç: Revista d'història i cultura*, nº 28, pp. 2940.
- URÍA, Jorge (2008): "Imágenes de la masculinidad. El fútbol español en los años veinte". En: *Ayer*, nº 72, pp. 121-155.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco/CLEMINSON, Richard (2011): *Los invisibles: una historia de la homosexualidad masculina en España, 1850-1939*. Granada: Comares.
- VÁZQUEZ, Ignacio (2008): *La memoria del desastre (1921). Las principales narraciones de África como fuente histórica*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- VINCENT, Mary (1999): "The Martyrs and the Saints: Masculinity and the Construction of the Francoist Crusade". En: *History Workshop*, nº 47, pp. 68-98.
- (2006): "La reafirmación de la masculinidad en la cruzada franquista". En: *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 28, pp. 135-151.
- VÍZCARRI, Dionisio (2004): *Nacionalismo autoritario y orientalismo: la narrativa prefascista de la guerra de Marruecos (1921-1927)*. Bologna: Il capitulo del Sole.
- YUVAL-DAVIS, Nira (1997): *Gender and Nation*. London: Sage.

**Masculinidades transatlánticas:
imperialismos e hispanismos**

La masculinidad en crisis: Don Juan Tenorio y el parto pesado del amor moderno en la Ciudad de México (1900-1910)¹

Robert M. Buffington

University of Colorado at Boulder

Todo el mundo cree tener la auténtica doctrina sobre él —sobre Don Juan, el problema más recóndito, más abstruso, más agudo de nuestro tiempo. Y es que, con pocas excepciones, los hombres pueden dividirse en tres clases: los que creen ser Don Juanes, los que creen haberlo sido y los que creen haberlo podido ser, pero no quisieron.

—José Ortega y Gasset.²

La figura de Don Juan es ubicua en la cultura popular mexicana. *Don Juan Tenorio*, la célebre obra del dramaturgo español José Zorrilla, se estrenó en Madrid el 28 de marzo de 1844, y en el Teatro Nacional de la Ciudad de México solo unos meses después.³ Desde su estreno mexicano, grupos de teatro en ciudades y pueblos por todo el país la han puesto en escena, con frecuencia como la pieza central de las celebraciones públicas del Día de Muertos.⁴ Sin duda, era popular en la Ciudad de México porfiriana (1876-1911), con producciones regulares y un sinnúmero de referencias casuales a Don Juan en los periódicos, comentarios sociales, novelas, poemas y canciones. Y los historiadores del cine consideran el *Don Juan Tenorio*, del

1 Este capítulo salió originariamente bajo el título “Don Juan and the Troubled Birth of Modern Love”. En: Buffington, Robert: *A Sentimental Education for the Working Man*, pp. 169-212. Copyright, 2015, Duke University Press. All rights reserved. Republished by permission of the copyright holder. <www.dukeupress.edu>.

2 Ortega y Gasset (1962: 468-69). El ensayo fue publicado por primera vez en 1925.

3 Una residencia de once años en la Ciudad de México (1854-66; incluido un año en Cuba) —supuestamente para escapar de un matrimonio infeliz— probablemente aumentaba la popularidad de la obra, especialmente después de que Maximiliano le nombró el poeta de la corte y director del Teatro Nacional en 1864. Zorrilla regresó a España en 1866 después de la muerte de su esposa y el fusilamiento de Maximiliano.

4 La celebración del Día de los Muertos une dos días de fiesta católicas: el Día de Todos los Santos (1 de noviembre) y el Día de los Difuntos (2 de noviembre).

pionero cineasta Salvador Toscano, estrenado en 1899, la primera película no documental mexicana.

Varias de estas fuentes se dirigían a un público de clase obrera. Por ejemplo, una hoja volante de la imprenta de Antonio Vanegas Arroyo para el Día de Muertos con un grabado popular de Manuel Manilla [figura 1] proclamó:

Aquí está don Juan Tenorio
De valor siempre notorio;
Pues aunque hoy es calavera
No lo babosea cualquiera.
Y es capas [capaz], si se le obliga
De meterse en la barriga
A medio género humano
Para hacerse el mundo miga.⁵

Otra hoja volante de Vanegas Arroyo para el Día de Muertos, ilustrada en el estilo más fluido de José Guadalupe Posada, tocó la misma fibra sensible [figura 2]. Aquí un Don Juan esquelético, sombrero con pluma, capa, medias, la espada elevada y el puño cerrado, se burla de sus enemigos (y del lector): “Yo soy Don Juan Tenorio y sin Quimeras / haré platos de vuestras calaveras”.⁶ En el poema adjuntado (como en la obra) la bravuconería de Don Juan sucumbe finalmente a la presión suave del amor de Doña Inés. Pero son sus afirmaciones agresivas del honor masculino –incluso una visita al infierno para desafiar al diablo mismo–, las que aportan los momentos culminantes del poema y el tema para la imagen llamativa de Posada.

5 “La calavera de don Juan Tenorio” (Vanegas Arroyo, s.f.). La hoja suelta vuelve a usar una imagen de Manuel Manilla de una ‘calavera’ anterior de Don Juan Tenorio, “Levantaos de sus fosas, calaveras / Que aquí se halla el mayor de los troneras” (Vanegas Arroyo 1904). Se desconoce la fecha de la imagen, pero Manilla trabajaba por Vanegas Arroyo entre 1882 y 1892; por lo tanto, probablemente lo hizo durante esta época. La aparición regular de las imágenes de Manilla aun años después de su muerte (c. 1900) sugiere que Vanegas Arroyo y sus clientes consideraban el estilo xilográfico tradicional de Manilla bien adaptado a un dechado de la masculinidad tradicional (de protesta). Para más imágenes de Don Juan hechas por Manilla, véase López Casillas (2005: 36-37).

6 “Yo soy Don Juan Tenorio y sin Quimeras/haré platos de sus calaveras” (Vanegas Arroyo, sf.). Es probable que Posada grabara la imagen alrededor de 1910, pero Vanegas Arroyo la reimprimió muchas veces durante los próximos diez años.



Figura 1: Manuel Manilla/autor desconocido, “La calavera de Don Juan Tenorio”, México, D.F.: Antonio Vanegas Arroyo, n.d.⁷

Los editores de la prensa satírica también hicieron referencias frecuentes a Don Juan y a los infames “tenorios del barrio” que seducían y abandonaban a las mujeres vulnerables.⁸ Cualquier que sea el medio, parece seguro suponer que casi todos los mexicanos conocían bien la historia de Don Juan, la habían visto puesto en escena varias veces, e incluso podían recitar de memoria las líneas más dramáticas. El punto es que cuando los mexicanos en la época porfiriana, sean hombres o mujeres, ricos o pobres, contemplaban la hombría, no podrían dejar de oír las burlas desafiantes del legendario antihéroe de Zorrilla.

7 Courtesy of the Library of Congress Prints and Photographs Division (www.loc.gov/pictures/item/99615907).

8 Véase por ejemplo la imagen en el estilo de Manilla, en *El Duende*, 15 de noviembre de 1904, p. 3.



Figura 2: José Guadalupe Posada/autor desconocido, “Yo soy Don Juan Tenorio y sin Quimeras”, México, D.F.: Antonio Vanegas Arroyo, n.d. Jean Charlot Collection.⁹

En *Nightmares of the Lettered City* (Las pesadillas de la ciudad letrada), Juan Pablo Dabové sostiene que el bandido, más precisamente el tropo del bandido, funcionaba para los letrados latinoamericanos del siglo XIX como el “exterior constitutivo” del Estado-nación moderno que ellos aspiraban forjar durante más de un siglo después de la independencia. Es decir, que el bandido “marca lo que debe ser excluido, subordinado o suprimido” para construir el Estado-nación. Al mismo tiempo, Dabové observa: “también marca lo que escapa al control material y simbólico de la élite. Es lo que excede sus paradigmas. Este exceso desnaturaliza la identidad hegemónica [del Estado-nación moderno] y sus mecanismos de representación, ya que también muestra las fisuras que la fracturan” (Dabové 2007: 6).

Yo sugeriría que una dinámica parecida caracterizaba otra lucha simbólica, vinculada con los dolores de parto de construcción nacional: una lucha entre otra identidad hegemónica y su exterior constitutivo. Pero en este caso, la identidad hegemónica era la hombría moderna, especialmente

9 University of Hawai‘i at Mānoa Library (inventory no. jcc:jgp:c2).

con respecto a las relaciones de género, y el exterior constitutivo no era un bandido, pero otro tipo criminal, el notorio Don Juan Tenorio, seductor en serie de mujeres y asesino en serie de hombres, generalmente en duelos para defender el honor.

Los vínculos no son tan descabellados como parece a primera vista, incluso con respecto a la hombría de la clase obrera. Mientras que la gente decente probablemente consideraba la actitud de los obreros acerca de las mujeres tan bárbara como la de cualquier bandido, la prensa satírica para obreros les representaba como participantes activos en el replanteamiento —la modernización si se quiere— de sus relaciones afectivas con las mujeres en sus vidas. Sea lo que sea, los editores de la prensa satírica y sus colaboradores reconocían que sus obreros-protagonistas no podrían pretender al dominio de sí mismos y de la sociedad como era el caso con los constructores viriles de la nación. Por supuesto, los escritores de la prensa satírica trataban de imaginar y representar la lucha de los obreros para superar sus impulsos atávicos —asociados en este caso con la arrogancia quisquilla de un aristócrata ficticia— para llegar al “amor moderno.” Pero también reconocieron que los obreros carecían de la autoridad para encubrir las “fisuras” en la fachada de la masculinidad moderna. En vez de evitar estas contradicciones flagrantes, las abrazaban con un sentido de humor, compasión, y auto-conciencia que eludiría a sus colegas burgueses.¹⁰

En este capítulo espera mostrar cómo la prensa satírica disputaba las opiniones aceptadas sobre la hombría de los obreros por una sátira de las nociones tradicionales de masculinidad predicada en la dominación del hombre sobre la mujer y por un reconocimiento de la posibilidad de relaciones modernas “compañeristas” (*companionate relationships*) entre parejas de clase obrera. En la primera sección se analizan las críticas históricas de la conducta masculina irresponsable, un problema vinculado directamente al presunto “donjuanismo” de los hombres mexicanos de todas las clases sociales. La segunda sección examina los lazos entre la literatura costumbrista, que ayudaba a establecer un sentido de la cultura nacional en los años posteriores a la Independencia y las “ficciones fundacionales”, novelas populares del siglo XIX que utilizaban el matrimonio de amantes de grupos distintos como una metáfora de la consolidación nacional. La

10 Los volantes y las hojas sueltas de Antonio Vanegas Arroyo y sus colaboradores, incluidos los grabadores Manilla y José Guadalupe Posada, a veces admitían el humor en el amor moderno pero generalmente ofrecían consejos prácticos para negociar el cortejo (véase Speckman Guerra 2001: 68-101).

tercera sección introduce los romances callejeros de la prensa satírica, un género del costumbrismo romántico tardío que explotaba la tensión trágico-cómica entre las nociones normativas y transgresoras de las relaciones de género. Aunque la mayoría de los poetas de romance callejero imaginaban las relaciones de género de la clase obrera como una batalla perpetua entre los sexos, la cuarta sección analiza los romances no convencionales de Canuto Godines, que cuentan con fuertes protagonistas femeninas que obligan a sus parejas masculinas a tratarlas como verdaderas compañeras en lugar de criadas, inocentes protegidas, o símbolos secuestrados del honor masculino. Al final ofrezco algunas conclusiones especulativas sobre las implicaciones de representar las relaciones de pareja de la clase obrera como el fulcro de una transición de las relaciones tradicionales caracterizadas por la dominación patriarcal a las relaciones modernas basadas en el respeto mutuo y el amor.

El espectro de Don Juan

En un sentido, la perdurable popularidad de Don Juan Tenorio ha producido un tropo o símbolo común que trasciende las profundas disparidades de poder político, clase económica, condición social y logro cultural que han plagado a la sociedad mexicana, al menos desde la conquista del siglo xvi. Al mismo tiempo, Don Juan, y el ‘donjuanismo’ que él inspira en los hombres, representan un problema serio de control social que algunos comentaristas han visto como la base de las relaciones de pareja disfuncionales en México (y en todo el mundo hispano-parlante). Por ejemplo, en una colección de ensayos de 1951 con el sugerente título de *Don Juan delincuente*, el criminólogo mexicano Carlos Franco Sodi sostuvo que

Queremos o no Don Juan está constantemente entre nosotros. Su tenaz presencia resulta un profundo problema para el médico y el pedagogo, el sociólogo, el jurista y el literato. Su perdurar a través de los siglos y en los pueblos todos, es la inquietante afirmación de que la humanidad de ayer, de hoy y de mañana lleva consigo, ignorado e irresoluto, el problema de los sexos y es también —su misma presencia fanfarrona—, un alarde y una viviente comprobación de su victoria sobre teólogos y moralistas, sobre profesores alarmados con sus cínicas hazañas y sobre juristas que, indignados, han pretendido amedrentarlo con el bíblico anatema del Código Penal (Franco Sodi 1952: 8).

Viniendo del autor del *Código Mexicano de Procedimiento Penal*, a punto de ser Fiscal General de la Nación (1952-56), la acusación de que las fechorías de este “violador odioso” representaban para la mayoría de sus conciudadanos “el perfecto manifestarse de la hombría” nos da una idea de la intensidad de la preocupación oficial por el eterno problema de la irresponsabilidad masculina hacia las mujeres y hacia los lazos sociales que garantizan la buena ciudadanía –un problema que pronto sería identificado en los círculos populares y oficiales como el “machismo”–. Para Franco Sodi, el donjuanismo amenazaba el progreso social y moral: fomentando la conducta sádica y antisocial en los hombres, y la tolerancia masoquista de infidelidad y violencia en las mujeres. En otras palabras, para el futuro Fiscal General, la construcción de las relaciones de género modernas, basadas en el respeto mutuo entre los sexos, exige que los hombres y las mujeres renuncien a su obsesión perversa con el “atildado y siempre amable” Don Juan. Aconsejó Franco Sodi: “O borramos del Código el delito, o llevamos a Don Juan hasta el cadalso” (Franco Sodi 1952: 11).

Franco Sodi era apenas el primer en denunciar los efectos perniciosos del donjuanismo sobre las relaciones de género mexicanas o en alegar que ambos los hombres y las mujeres eran susceptibles a los dudosos encantos de Don Juan. En un comentario de septiembre de 1908, el editor de *El Diablito Rojo* –más moralista que la mayoría de sus colegas en la prensa satírica– observó que

El pueblo mexicano tiene en grado máximo el espíritu donjuanesco de la raza hispano-azteca. Amar y reñir –como los gallos– es la característica del nacional legítimo. Sin que esto quiera decir que no sea trabajador y artista, patriótico y valiente... ¿Y qué decir de una ‘chorchita’ de jóvenes de ambos sexos, decentes de ropa, pero con audacia de calaveras? Con honrosísimas excepciones, allí todos son Tenorios.¹¹

Sin dejar de reconocer las virtudes de la raza hispano-azteca, *El Diablito Rojo* desesperó de la “maña erótica nacional” de piroppear a las mujeres en la calle. Se quejó de que “En la capital Azteca –el centro culto– la manía donjuanesca se extra-limita. Aquí el catrín ‘florece’ y el pelado ‘agarra.’ Cada quien hace el amor a su manera, pero ambos del mismo modo encanta-

11 “Los flores que ofenden: la mujer en la calle”, *El Diablito Rojo*, ca. 21 de septiembre de 1908, p. 4.

doramente ridículo”.¹² Por si fuera poco, a pesar de haber sufrido el acoso verbal interminable por parte de los hombres, según *El Diablito Rojo*, las mujeres parecían más inclinadas a continuar el juego en vez de sentirse ofendidas. En un simulacro construido para sus lectores, una joven criada, pasando por la calle para hacer un recado responde a un piropo así:

—¿Que¹³ húbole? ¿Sí, o no?

Ella baja la picaresca faz, muerde la punta del delantal, hace un hoyito en la tierra con el talón desnudo, y muerta de risa lanza un

—¡No!

que es un “¡sí!” más clara que un sí sobreagudo de la Patti.¹⁴

Él concluye que solo cuando las mujeres mexicanas de todas las clases sociales insistieran en el “respeto debido a su sexo” y las autoridades empezaran a castigar a los infractores sería posible vencer el problema.

En un editorial subsecuente para el Día de Muertos, *El Diablito Rojo* revisita el tema. Esta vez cambia el enfoque de la práctica cultural cotidiana de donjuanismo a la figura problemática del mismo Don Juan.¹⁵ En su opinión, el problema era que todo el mundo lo reconocía: “¿Quién no lo ha visto? ¿quién no lo conoce? ¿quién no lo recuerda?” Por otra parte, le encantaba a todo el mundo a pesar de (tal vez a causa de) sus vicios malditos. La resurrección de Don Juan en el Día de Muertos, señala el editorial, es recibido: “[C]on alegría, con entusiasmo, con fruición. Es un calavera, un pedulario, pero tiene tres cualidades: es riquísimo, es valiente y es amigo nuestro”. Todo esta adulación por un delincuente despreciable, un “racimo de horca. Mata a 34 víctimas, seduce a 73 mujeres, y emplea ‘Un día para enamorarlas, / otro para conseguir las, / otro para abandonarlas, / dos para sustituirlas, / y una hora para olvidarlas’”.¹⁶ La popularidad de Don

12 “Echar flores” o “florear” sugiere una forma más refinada de acoso verbal, mientras “agarrar” describe una propuesta más grosera. En este caso, el autor está señalando los distintos estilos de los “catrines” de las clases altas y los “pelados” del populacho.

13 En todas las citas se respeta la ortografía original del documento citado.

14 Adelina Patti, conocida como “la Patti”, era una de las sopranos más celebradas de la Ciudad de México porfiriana. El albur refiere a la nota musical “sí”, el nombre de la séptima y última nota de la escala diatónica de “do” mayor (c mayor).

15 “Crónica color de Hormiga”, *El Diablito Rojo*, ca. 9 de noviembre de 1908, p. 2.

16 La cita es de *Don Juan Tenorio*, acto 1, escena 12. La cita exacta supone que el editor de *El Diablito Rojo* conocía muy bien la obra, y tal vez tenía una copia a mano cuando escribió el editorial.

Juan, sostuvo *El Diablito Rojo*, podría ser absurda, pero sin embargo era un hecho inevitable de la vida mexicana. En un comentario que prefigura Franco Sodi por cuarenta años, termina su diatriba con una resignación hastiada: “Vivan, pues, los Tenorios; pero que nadie invoque después los códigos. Eso es.”¹⁷

Aunque *El Diablito Rojo* no tenía nada bueno que decir de Don Juan, sus colegas a veces no estaban de acuerdo acerca de su impacto sobre el comportamiento masculino contemporáneo. Solo un año más tarde, un colaborador de *El Diablito Rojo* lamentó que la gallardía del “legendario Tenorio” y la inocencia de la virtuosa Doña Inés había sido sustituido en la sociedad mexicana por la hipocresía y el egoísmo grosero de “los Calixtos, las Melibeas y las Celestinas”.¹⁸ El colaborador se quejó de que “Hoy los caballeros no galantean las damas y las seducen, las engañan. Tenorio no roba á su amor, la explota. Doña Inés era antes doncella pulcra, en convento, soñadora y pura. Hoy las Ineses, son las mujeres de los demás”. Al menos para este crítico social, la popularidad de Don Juan era más bien una cuestión de luto por la muerte de la caballería que testimonio a la influencia del antihéroe en las costumbres actuales: “[...] la muchedumbre va á ver á Don Juan Tenorio. En día de difuntos. Porque el ‘Tenorio’ ha muerto”. Sea cual sea la opinión de Don Juan, tanto los críticos como los aficionados lo veían como la encarnación de los valores masculinos tradicionales (si bien disfuncionales), especialmente su obsesión con el honor personal y su disposición de defenderlo a todo costo.

El romance de la cultura popular

A diferencia de las preocupaciones expresadas por Franco Sodi y *El Diablito Rojo*, para la mayoría de la prensa satírica, Don Juan y el donjuanismo

17 Un editorial de una semana anterior criticó una producción teatral reciente de *Don Juan Tenorio* en la cuál el actor principal invocó el fantasma de “el Cura Hidalgo” para rescatarlo del infierno y luego bailó un jarabe con Doña Inés vestida de china poblana. El público respondió con aplausos entusiásticos, y de esta manera, en la opinión del editor, se burlaba de “los actores, el arte, y México” (“Oratorio popular”, *El Diablito Rojo*, ca. 14 de noviembre de 1908, p. 2).

18 Pedro Trujillo de Miranda, “Noviembre”, *El Diablito Rojo*, 29 de noviembre de 1909, p. 3. Calisto, Melibea, y Celestina son los personajes principales de la *Tragedicomedía de Calisto y Melibea y de la puta vieja Celestina* (1499) de Fernando de Rojas, una de las obras clásicas de la literatura española.

mo evocaban una nostalgia lúdica, teñida de ironía, sátira y parodia. Este modo nostálgico es evidente en un género muy popular de la prensa satírica, el romance callejero, un breve esbozo literario escrito en verso asonante y situado en la vibrante cultura callejera de la Ciudad de México.¹⁹ Un romance callejero típico contaba en versos burlescos las pruebas y tribulaciones de la gente común: sus momentos de ocio, relaciones amorosas, traiciones, y arrebatos violentos.

A pesar del tono desenfadado, el romance callejero tenía un linaje literario distinguido. En su extenso trabajo sobre el surgimiento del nacionalismo popular al mediados del siglo XIX, Ricardo Pérez Monfort sostiene que la introducción del costumbrismo —un género romántico basado en “costumbres” locales— presentó a los escritores mexicanos el vehículo perfecto para la construcción de una comunidad imaginada libre de las cadenas de la dominación cultural española (Pérez Monfort 1994: 47).²⁰ El carácter cosmopolita de la alta sociedad ofrecía poco de lo que hacía único a México; así que los costumbristas acudían a la cultura popular heterogénea de las clases menos privilegiadas, y lo presentaron como la esencia, para bien o para mal, de ‘lo mexicano’. Como explica Pérez Monfort:

‘El pueblo mexicano’, al convertirse en protagonista de novelas y relatos, se presentó a través de múltiples formas. El lenguaje, los atuendos, las costumbres, los juegos, las tradiciones y las fiestas adquirieron una presencia determinante [...] Y aunque fue este pueblo al que el [escritor] pretendía moldear, criticar o moralizar; también fue en sus cualidades y su creatividad en donde el narrador afirmó su nacionalismo y contribuyó a crear un ‘estereotipo mexicano’ (Pérez Monfort 1994: 51).

Apenadas por las transformaciones radicales en la vida urbana notables a mediados del siglo XIX, especialmente en la capital, los costumbristas escribieron “contra corriente” para evocar un “México de los recuerdos” donde las transgresiones de clase baja adquiriría una pátina folclórica que desmintiera cualquier peligro que podría plantear para el orden social (Pérez Monfort 1994: 62).²¹ Una figura central en esta tarea poética fue el

19 El romance es uno de los géneros poéticos más antiguos de la literatura española y uno de los menos rígidos. En general, un romance tiene líneas de ocho sílabas con mucha asonancia y narra una historia.

20 El ‘costumbrismo’ servía más o menos la misma función en toda América Latina.

21 Para un análisis del temor de las élites mexicanas de la participación política de las clases bajas en los años posteriores de la independencia véase Warren (2001).

icónico letrado liberal Guillermo Prieto, cuya poesía costumbrista, recopilada y publicada en 1883 bajo el título de *Musa Callejera*, transmitió a los poetas de romance callejero un público receptivo, modelos literarios, un tono bohemio, y una gama de tipos populares (Prieto 1940).²² Sin embargo, a finales del Porfiriato, escritores como el novelista Federico Gamboa abandonaron la nostalgia romántica de los costumbristas por el naturalismo de Émile Zola y otros escritores contemporáneos continentales. Para Gamboa y muchos de sus contemporáneos, la cultura popular mexicana había perdido su encanto pintoresco y su capacidad para definir la nación. Sus lectores aún podrían sentir las emociones vicarias de un viaje literario a la jungla urbana, pero en la ficción naturalista las costumbres de los de abajo, ya no pintorescas, amenazaban erosionar los cimientos todavía débiles del progreso porfiriano. En contraste, los poetas del romance callejero se mantenían fiel a la estética romántica que encontraron en un escritor como Prieto. Al igual que en sus comentarios políticos, seguían abrazando el liberalismo ‘puro’ de mediados del siglo mucho después de que había caído en desgracia entre los élites porfirianas. Para contrarrestar el asalto literario de los naturalistas, los poetas de romance callejero destilaban la nostalgia costumbrista a su esencia folclórica, dejando al lado las digresiones moralizantes.

En *Foundational Fictions* (Ficciones fundacionales), Doris Sommer examina la interacción del amor romántico y el patriotismo en las novelas canónicas del siglo XIX que encarnaban las aspiraciones nacionalistas de los nuevos países latinoamericanos. A pesar de profundas diferencias nacionales, Sommer afirma que estas novelas representan “un proyecto común de construir [naciones] a través de conciliaciones y fusiones de grupos nacionales representados como amantes destinados a desear uno al otro [...] si las tramas tienen un final feliz o no, los romances tratan invariablemente del deseo de los héroes jóvenes y castos para las heroínas igualmente jóvenes y

22 La tercera parte de la *Musa Callejera* consta de romances, incluido el muy popular “Romance de la Migajita”, que se ocupa de una mujer maltratada que muere de angustia cuando descubre que el hombre que la apuñaló ha muerto (pp. 196-99). Para un resumen de la poesía popular de Prieto (McLean 1998: 85-92). Junto con su liberalismo ‘puro’ y poesía popular, Prieto era celebrado por los liberales de vieja escuela por haber salvado a Benito Juárez del pelotón de fusilamiento cuando fueron encarcelados juntos durante la guerra de la Reforma (1857-61).

castas, [símbolo de] la esperanza de la nación para las uniones productivas” (Sommer 1991: 24).²³

A primera vista, las alegorías nacionales identificadas en *Foundational Fictions* tienen poco en común con los humildes romances callejeros, salvo sus raíces en la tradición costumbrista.²⁴ Dejando al lado las diferencias superficiales, la idea de que el amor romántico es la piedra angular de la consolidación nacional también está implícita en el romance callejero, aunque de una manera menos deliberada que nos lleva de nuevo a Don Juan como el exterior constitutivo de la hombría moderna.

El romance en las calles

A pesar del sabor picaresco de los romances callejeros y la perdurable popularidad de Don Juan, los tenorios de barrio eran más a menudo representados como maleantes banales o bufones risibles. Como maleantes lograban seducir solamente a las mujeres más vulnerables, ingenuas o codiciosas; como bufones servían como blanco del desprecio. En “El Rapto de Dorotea”, el maleante Julián —identificado como “de los tenorios modernos”— seduce a Dorotea, una joven fatua que trabaja en una fábrica moderna. Su trabajo le ha dado delirios de grandeza y rechaza a su novio, un organillero pobre llamado Cenobio.²⁵ Según la vecina maliciosa que narra el romance, Julián corteja a Dorotea con canciones de amor, ofrece casarse con ella, la secuestra y la deja embarazada, un hecho que la joven desgraciada trata de disfrazar, fingiendo dolores de barriga cuando llega el momento de dar a luz. La vecina observa que “Lo más claro es suponer / Que la enferma es Dorotea / Está muy flaca, muy fea / Y ya no quiere... co... mer”. En el texto, los puntos suspensivos produce un deslizamiento entre “co... mer” y “co... ger”, sugiriendo que la incapacidad de la joven a controlar su apetito por la comida, los regalos, el romance y el placer sexual es más culpable por su situación que los poderes seductores del tenorio Julián.

23 Para un análisis de la camaradería masculina abierta y el deseo homosexual encubierto en las ficciones fundacionales, véase Irwin (2003: 1-49).

24 Hay otros vínculos secundarios. El ejemplo mexicano de Sommer es *El Zarco* de Ignacio Altamirano, probablemente escrito en los años 1860 pero no publicado hasta 1901. Así como Juárez, Altamirano era de origen indio y un héroe del panteón liberal.

25 “El rapto de Dorotea”, *El Diablito Bromista*, ca. 4 de octubre de 1908, p. 3.

Frente a frente con una mujer de carácter fuerte, el tenorio en “La güera del cantero” falla miserablemente. El romance comienza con un pipopo:

Adiós, pedazo de cielo
 Adornado de estrellitas,
 Encantadora del barrio,
 Pedacito de mi vida;
 ¿Dónde vas tan de mañana
 Y tan repechi tan linda?
 ¿No quiere que la acompañe
 Aunque sea por la orillita?²⁶

Cuando el tenorio no muestra señales de desistir la joven le interrumpe: “Pos oigasté, yo no puedo / Aunque usted me regocije”. Cuando él sigue con sus avances, ella lo llama cobarde y le amenaza con su novio, el cantero, a quien describe como un verdadero hombre de eso que “se sacuden el polvo hasta con la muerte misma”. A lo que su acosador responde: “Dígale usted á su cantero / Que lo quiero en pulquería / Y lo he de vestir de charro / Con paciencia y con saliva”. La expresión paciencia y saliva –del dicho “con paciencia y saliva se la metió el elefante a la hormiga”– representa una amenaza sexual, pero no está claro si el tenorio se refiere a sus planes para la joven, el cantero o los dos juntos. No obstante, la novia del cantero lo despide con un lacónico “Adiós, mugre, hasta la vista” y el tenorio se retira a una pulquería cercana para reparar su orgullo herido. Aunque el tenorio logra seducir a la mujer en un romance y no en el otro, ninguno de los dos parece admirable o digno de mención ya que su éxito o fracaso no tuvo nada que ver con su mérito como seductor: Julián es capaz de seducir a la fatua Dorotea, pero el sedicente charro es fácilmente derrotado por una joven segura de sí misma.

Sentido y sensibilidad

Canuto Godines (también conocido como “Mimi”) –el más sutil de los poetas de romance callejero y el único que sistemáticamente firmó su trabajo– tuvo una opinión menos pesimista sobre los tenorios de barrio,

26 “La güera del cantero”, *El Diablito Bromista*, ca. 8 de febrero de 1908, p. 3.

las mujeres engañosas y la guerra entre los sexos.²⁷ Mientras que Godines compartía el desprecio de sus colegas para con los tenorios, su preferencia por las protagonistas femeninas fuertes rendía a estos depredadores sexuales aún menos amenazantes para las mujeres, otros hombres y la sociedad. En el romance de la güera del cantero, el lector nunca aprende el nombre de la joven decidida, y ella logra despedir a su acosador solamente después de haber invocado a su novio. Las mujeres en los romances de Godines no necesitan la asistencia masculina para defenderse. Al comienzo del romance, “No Judas mejor Matraca” el lector se encuentra con “Lola la Quiriosa” (Lola la Coqueta):

Que sin duda así la llaman
 Porque le gusta vestirse
 La verdad, con mucha gracia,
 Y además que tiene un cuerpo,
 Unos ojos y una cara
 Y un modito de sonreírse
 Que cualquiera se ataranta.²⁸

La descripción implica que Lola está buscando problemas, y los encuentra en un zalamero curtidor de cuero que se llama Modesto, el “Pica Poco.” Modesto corteja a Lola con promesas y chucherías; luego espera hasta que su madre va a la masa e invita a la joven a una cita sin chaperón. La cita empieza en una cantina y termina “frente a una asquerosa casa” donde una anciana “temblando de gozo” les espera. Ninguna tonta, Lola se niega a entrar, reprende a Modesto por sus intenciones deshonorosas y cuando él trata de obligarla a cumplir, ella le da una paliza con el bastón de la anciana y va a reunirse con su madre. El poeta termina con una moraleja: “Se acuerda de Modestito, / Y al acordarse así exclama: / Señores, sí ustedes quieren / “¡No judas, mejor matraca!”.

27 Para más información sobre poetas masculinos que escriben como mujeres véase Easterling (2011).

28 Canuto Godines (Mimi), “No Judas mejor Matraca”, *La Matraca de La Guacamaya*, edición especial, ca. abril de 1905, pp. 3-4. El título se refiere a la costumbre mexicana de tocar fuertes castañuelas de madera o metal (matracas) para celebrar la quema de figuras de Judas el domingo de Pascua. Implica que es mejor celebrar la muerte del gran traidor que ser un traidor.

Otro romance de Godines con una protagonista fuerte, “Pero de que...?”, relata la seducción frustrada de Magdalena, que no es “ni rica ni hermosa”, pero que tiene una pequeña herencia de su abuela.²⁹ El tenorio de barrio Julián, “si no era un obrero, al menos tenía la facha de serlo” la corteja con canciones de amor: “¡Ay! Magdalena tú eres / Para mí, la rosa blanca / Cuyo aroma me enardece / Cuyo perfume me embriaga”. Cuando él piensa haberla enganchada, empieza a presionarla a vender la herencia, supuestamente para que puedan casarse. Aunque al principio Magdalena se siente halagada por las atenciones de Julián, pronto se da cuenta de sus intenciones, regañándole con: “¡qué desgracia! / Que vendo yo el estanquillo, / Que vendo yo mis alhajas / Y con todo mi dinero / Que nos casemos ¡¡qué plancha!! / ¿Pero de qué?... si me quieres / Trabaja, chico, trabaja”.³⁰

Un tercer ejemplo, “Para que la cuña apriete”, hace alusión al contexto social en que Godines se desarrollaba sus historias.³¹ En esta variación, el tenorio de barrio es un azotacalles con guitarra que se llama Gerundio o “Fra Diablo” y el objeto de su atención es una hermosa garbancera, Rosario “la Chollo” (regalo de Dios).³² Como en el caso de Lola en el romance anterior, a Rosario le gusta maquillarse y vestirse de coqueta, de adoptar el aspecto y los modales de una joven elegante en lugar de una garbancera y “la sobrina del tío Chema chinampero de Ixtacalco”.³³ Pasmado por su belleza, Gerundio le sigue por todas partes, tratando de llamar la atención con miradas furtivas y sonrisas tímidas. Cuando por fin se arma del valor (o así lo parece) para hablar con ella, pretende estar azorado: “Porque no soy de esos hombres / Cuyo lema es el engaño / Y á fuerza de urdir mentiras / Y á fuerza de usar alhagos [sic] / Seducen á las mujeres”. De hecho,

29 Canuto Godines (Mimi), “¿Pero de qué...?”, *La Guacamaya*, ca. 20 de septiembre de 1906, pp. 2-3.

30 Los consejos prácticos de Magdalena con respeto al romance refleja los consejos para mujeres de los volantes y hojas sueltas de Vanegas Arroyo (véase Speckman Guerra 2001: 97).

31 Canuto Godines (Mimi), “Para que la cuña apriete”, 2 partes, *La Guacamaya*, ca. 30 de mayo de 1905, pp. 2-3; 13 de abril de 1905, p. 4. El título es el principio del refrán popular: “Para que la cuña apriete, ha de ser del mismo palo”, que quiere decir que el éxito de una empresa depende de que todos trabajan juntos. Hoy en día se usa principalmente con respeto a los deportes de equipo, pero la referencia aquí es a un matrimonio exitoso.

32 “Fra diablo” en la comida mexicana se refiere a platos de mariscos que son calientes y picantes.

33 Su tío es un ‘chinampero’, uno que cultiva una ‘chinampa’, un jardín flotante en uno de los lagos de la Ciudad de México, una profesión relacionada con ciertos grupos indígenas.

Rosario ya se ha dado cuenta de sus intentos e incluso ha respondido con unas señales sutiles de interés. Pero también ha tomado la precaución de investigar a su admirador que resulta tener al menos dos amantes y cuatro hijos. “Pero conozco su historia”, le dice a Gerundio, “Sé quien es, pues lo he indagado. Y así, ni su tiempo pierda. No vuelva a seguirme en vano”. Aunque unas pocas líneas después, el aturdido Fra Diablo recobra la calma y se vuelve a tramitar más seducciones, la joven triunfante ya se ha ido a visitar a unos amigos en Mixcalco.

Estos tres romances son notables en varios aspectos. Las protagonistas de Godines son totalmente autosuficientes, sin ningún rastro de apoyo masculino, ya sea en su vida cotidiana o en sus interacciones con los tenorios. Y a pesar de que las tres mujeres se sienten atraídas inicialmente a sus seductores, cuando descubren sus verdaderos motivos, los plantan rápidamente y sin remordimiento. Aún más sorprendente es que el poeta describe a dos de las mujeres, Lola y Rosario, como coquetas y hace largos comentarios sobre su ropa, zapatos, maquillaje y elegancia. Lola incluso sale a beber a solas con un tenorio, poniéndose en riesgo para el secuestro, la violación y una vida como prostituta. Sin embargo, ninguna de las dos parece en absoluto avergonzada. Las tres mujeres reconocen el estigma social que viene con el honor perdido, y este conocimiento impulsan la decisión de terminar relaciones con el tenorio cuando el cortejo comienza a convertirse en la seducción. Pero ni una de ellas se reprende por los errores de su pasado, promete reformarse, o busca la protección de un hombre.

Godines también modifica la narrativa omnipresente de traición femenina, reivindicando el comportamiento de la mujer y revelando la doble moral detrás de los estigmas sociales. Uno de sus primeros romances, “Juventina”, publicado en siete partes, introduce a una pareja joven, Juventina y Pancho, que están profundamente enamorados, pero frustrados por no tener los medios para casarse.³⁴ Pancho promete que si Juventina acepta casarse con él: “Trabajaré como un negro / Y en menos que canta un gallo / Te sacaré del servicio / Y tendrás lo necesario”. Pero como un cargador en el matadero, tiene muy pocas posibilidades de cumplir con sus promesas. Y lo que es peor, la madre de Juventina se enferma y le dice que tiene solo un año más de vida. “¿Qué querías que hiciera Pancho...”, le pide Juventina, “si no meterme de gata [hacerme sirvienta doméstica]?”. Mientras tanto,

34 Canuto Godines (Mimi), “Juventina”, 7 partes, *El Diablito Bromista*, ca. 25 de octubre de 1903.

su madre está tramando con un abogado, viejo y calvo, alistar a Pancho en el ejército para que no pueda arruinar la vida de su hija. Cuando Juventina informa a Pancho del plan, se pone abatido y comienza a beber (presionándola a beber con él). Justo cuando Pancho convence a Juventina para fugarse con él, su madre entra en el bar seguido por el abogado y un gendarme. En la lucha que sigue, el viejo recibe un golpe en la cabeza y cae al suelo “espesa sangre choreando”; los gendarmes arrastran a Pancho a la cárcel, y las mujeres se escapan. Cuando el escándalo se apaga, las mujeres van a la iglesia, Juventina para rezar por Pancho, y su madre “a ofrecerle su rosario a la Virgen, por haberle sin querer hecho el milagro de que su hija se librara de aquel cargador del Rastro”. Muchos años después, según el epílogo, el poeta observa un destacamento de soldados marchando por Reforma, “y entre ellos... un joven robusto, fuerte, simpático, luciendo con noble orgullo... pues era Pancho, el que se acuerda y no olvida a su novia de ojos pardos, la de los cabellos rubios, los pies pequeños descalzos, con las enaguas muy rotas y por rebozo un hilacho”. Momentos después, pasa un coche de lujo. Adentro están una hermosa joven vestida muy de moda, un arrugado anciano calvo y una anciana con pelo cano –Juventina, el abogado, y su madre–. “La que completa el cuadro”, concluye el poeta, “a tu conciencia te dejo, buen lector, los comentarios”.

La historia cuenta con uno de los tropos típicos de la traición femenina: una joven hermosa que abandona a un hombre pobre para mejorar su condición económica y estatus social por casarse con un hombre rico. En este caso, sin embargo, es la madre de Juventina la que trama contra Pancho. A pesar de que en la escena final Juventina parezca satisfecha de como salieron las cosas, ella es leal a Pancho hasta el momento de la detención que resulta en su servicio militar forzado. Y su madre astuta nunca es engañosa: no cree que Pancho sea digno de su hija y por eso hace todo lo posible para deshacerse de él. Al mismo tiempo sus maquinaciones son apenas un secreto, incluso para los jóvenes amantes. Además, Pancho parece haber prosperado en el ejército.

En *Why Love Hurts* (“Por qué duele el amor”), la socióloga Eva Illouz sostiene que aspiraciones a un estilo de vida moderno han transformado el “mercado matrimonial”, por la introducción de la atracción sexual como una variable ‘independiente’ que confiere estatus, especialmente para las mujeres jóvenes, que pueden utilizarla deliberadamente para mejorar su posición social (Illouz 2012: 48). El advenimiento de una cultura consumidora y urbana –evidente aquí en las descripciones elaboradas de las

modas femeninas— ha hecho mucho más fácil que una mujer pobre se presente como una dama y aproveche su atracción sexual para mejorar su estatus de clase a través del matrimonio, al mismo tiempo que otros cambios en el paisaje urbano ayudaban a los hombres conservar su posición social aún cuando se casaran para “abajo”.³⁵ Aunque es un agente tradicional (la ambiciosa madre) que concierta el avance social de Juventina, el poeta la representa a ella y a otras mujeres parecidas como capaces de atravesar por las fronteras de clase con relativa facilidad y entrar en un estilo de vida moderno basado en el consumo, el componente esencial de la identidad moderna.

A los hombres no les van tan bien en los romances de Godines. Pancho prospera bajo la disciplina militar, pero su comportamiento grosero en el bar revela que la madre tenía razón con respecto a su carácter. En el romance “¡Adultera!”, el poeta relata una historia de otra mujer fuerte, Lucrecia, la encarnación de una canción popular: “Para chicharrón Texcoco / Para cajetas Celaya, / Para mujeres de pleito / Y hermosas, Guadalajara!”.³⁶ Su amante del momento es Prudencio, uno de esos tipos duros:

Que porque traen su navaja,
Pantalón muy ajustado,
En el cuello una bufanda,
El sombrero arremangado
Y en el hombro una frazada
Y escupen por el colmillo
Y fuman puros de á cuarta
Parece que son la fiebre
Que á todo el mundo le espanta.

Cuando conocemos a Prudencio por primera vez está furioso con Lucrecia por algo que ella ha hecho. “Tus promesas fueron vanas”, le dice a ella, “y aquí me tienes sufriendo por tus desdenes ¡ingrata!” Frente a su novio enojado la joven contesta tranquilamente, “lo que se debe se paga”, y le explica que cuando él la abandonó por otra mujer “el hambre subió a tal grado” que se fue en busca de otro hombre, recogió a un desconocido, se

35 Para más información sobre el consumo y la identidad en la Ciudad de México porfiriana véase Bunker (2012).

36 Canuto Godines, “¡Adultera!”, *La Guacamaya*, ca. 1 de febrero de 1905, p. 2.

emborracharon, pasó la noche con él, y por la mañana, “no sé como pero amanecí con plata”. Escandalizado, Prudencio responde: “¡Adultera! y así lo dices Lucrecia con tanta calma”; y ella contesta, “Pues si yo soy la culpable”. Aunque al fin Prudencio confiesa que él era el hombre desconocido disfrazado –y por eso Lucrecia no es una adultera después de todo– y ella le permite decir la última palabra, el lector sospecha que la joven lista conocía el truco todo el tiempo. En cualquier caso, su aparente adulterio ridiculiza la doble moral en las relaciones de género que tolera el mujeriego al mismo tiempo que condena a las mujeres que “traicionan” a sus parejas. Y ella no tiene miedo de decírselo a la cara a su novio duro. En los romances de Godines, pues, las mujeres resultan ser más duras, más resistentes, más decididas y más sensibles que sus contrapartes masculinos. En términos alegóricos, entonces, el problema con el romance nacional no es la mujer mexicana.

En marcado contraste con estas jóvenes fuertes, Godines presenta incluso a los hombres simpáticos como autocompasivos de voluntad débil, listos para aceptar la derrota, y demasiado delicados para tomar decisiones duras. Tomemos por ejemplo al pobre Andrés en “¡Vaya un consejo!” Cuando comienza la historia, Andrés y su amor de la infancia, Concha, están haciendo planes para casarse: “Que seré yo tu marido / Y tú mi reina, mi cielo, / Y viviendo los dos juntos / Viviremos muy contentos”. Concha comparte sus sentimientos y la pareja decide hablar con sus padres el día siguiente. Pero cuando Andrés llega a su casa, el portero le informa que su querida madre está muriendo. El joven desesperado corre a la casa de su madre pero ya está muerta. Él besa su frente con respeto, arregla sus cosas, deja el cuerpo con los vecinos y se va a su trabajo como carnicero con la esperanza de obtener un adelanto de su jefe para pagar un entierro decente. Desafortunadamente, un inspector del Consejo Superior de Salubridad ha decidido cerrar la carnicería, y su jefe tiene que rechazar su petición de socorro. Desanimado, Andrés, “sin pensar que el desenlace tenía que serle funesto”, entra en una cantina cercana y comienza a beber. Horas más tarde, recuerda a su madre muerta, abandonada en su cama; sale tambaleante de la cantina, se cae abriéndose la cabeza, y los gendarmes la llevan a la cárcel. Mientras tanto, los vecinos interesados, incluso su novia, han hecho una colecta para enterrar a la anciana. Cuando Andrés llega tarde al cementerio, nadie le quiere hablar, ni siquiera Concha. Aunque las últimas palabras del poema le echan la culpa a los funcionarios del Consejo por haber arruinado el futuro del joven, desde la perspectiva de sus vecinos y

su novia el verdadero problema es un defecto de carácter —una debilidad sería que su arduo trabajo, dedicación a su madre, y fidelidad a Concha no puede superar—. Andrés no es un tenorio ni un tipo duro, tampoco es muy hombre, y su falta de madurez le cuesta la futura felicidad.³⁷

El sabor bohemio de los romances de Godines forma parte de su encanto, dándoles un aire alegre de vivir y dejar vivir, a pesar de su crítica mordaz de la masculinidad. Y él poeta no resulta tan orgulloso como para no saber burlarse de su propia hipocresía masculina, como sucede en “Pero... que zapatos!”.³⁸ El romance empieza con el poeta explicando a su amigo Antonio sobre su obsesión con las mujeres hermosas y luego se lanza a una historia de una tarde en una pulquería cerca de Mixcalco.³⁹ En esta ocasión, mientras disfrutaba una copa de buen pulque “de legítimo Tlampa” y un “torpedero... humilde”, vio a una joven de belleza deslumbrante de la cabeza a sus medias, “unas medias más coquetas / Que ganas daban... ¡vamos! / Que ganas daban de veras / De tocarlas con los labios”. Pero cuando su mirada de admiración llegó a los pies: “¡Que terrible desengaño! / Eran sus pies muy pequeños / Pero tan viejo el calzado / Que exclamé con amargura: / ¡Que zapatos! ... ¡que zapatos!” Cuando él repite la historia en voz alta para un amigo que acaba de llegar, la joven toma nota:

Descansó por un momento
Y viéndome de soslayo
Me dijo así: ¿no le gusto?
Ni usted porque está chorreando
Y si tiene cinco gruyos
Pues ¡cómpreme los zapatos!

Avergonzado, el poeta revisa sus bolsillos, sale con las manos vacías y, dirigiéndose a su amigo, admite: “Dice bien, ¡quién hace caso!”. Como la historia deja claro, el poeta no es ni feminista ni caballero, pero como de

37 Un romance parecido de un poeta anónimo relata la historia de otro joven sincero que acaba en la cárcel después de que intenta robar una joyería para dar un regalo a su novia. La joven sensata —que nunca le pidió joyas— le deja atrás (“El amor de Nacha”, *La Guacamaya*, ca. 22 de agosto de 1907, pp. 2-3).

38 Canuto Godines (Mimi), “Pero... que zapatos!”, *La Guacamaya*, ca. 10 de noviembre de 1904, p. 2.

39 Mixcalco es un ‘rumbo’ (barrio) en el centro de la Ciudad de México, unas cuadradas al noreste del Zócalo.

costumbre en los romances de Godines, una mujer joven segura de sí misma despacha fácilmente a su admirador/acosador.

La tendencia de Godines a yuxtaponer mujeres fuertes y hombres débiles ofrece pocas oportunidades de imaginar una buena relación de pareja. Pero dos de sus romances apuntan a una solución a la guerra entre los sexos y ambos romances tienen que ver con hombres que abandonan a regañadientes sus prerrogativas tradicionales. “El Águila de Oro” comienza con el poeta pidiendo disculpas de su compañera Concha después de haber regresado a casa borracho la noche previa.⁴⁰ “Será lo que a ti te plazca”, le dice a ella, “pues sabes que no opongo. Pero escucha, si he venido aun a beodo. Voy a explicarme el motivo y después piensa a tu modo”. A fin de calmar a la enojada Concha, él procede a explicarle lo que pasó, una larga historia que tiene que ver con su amigo, Pancracio, que le invitó a tomar una copa en una muy elegante taberna (El Águila de Oro) en Tacuba, donde se emborracharon y se divertieron mucho. “¡Que tonto!”, contesta ella, “preferes gastar tus fierros en tomar, ¿y yo qué como? Siempre estás con que me quieres, me quieres y te haces sordo”. Cuando él trata de interrumpir, ella termina la conversación con:

Trabajar ya no te gusta,
 Pretextos pones á todo
 Y mientras yo, me refresco
 Y gracias á lo que ahorro,
 Tenemos cuartucho
 Por no poder pagar otro,
 Y ya te lo dije en antes
 Que de esta manera pronto,
 Tú irás para la... China [chingada]
 Y yo á vender tostado de horno.⁴¹

Afortunadamente para el poeta, su amigo Pancracio aparece y convence a Concha que la excelencia del pulque (“de lo mejor es el colmo”) realmente tuvo la culpa. Para demostrarlo, él propone que la lleven con ellos para que

40 Canuto Godines (Mimi), “El Aguila de Oro”, *La Guacamaya*, ca. 20 de abril de 1905, pp. 2-3.

41 Los puntos suspensivos alertan al lector de que “la... China” sustituye a “la... chingada”. Tostadas de horno: galletas de maíz dulce. Pero también al imaginario popular mexicano que incluye variados lugares y personajes.

“se calmen los enojos y curarnos la barriga”. Concha acepta felizmente y un poco más tarde están corriendo por las calles de Tacuba “los tres unos locos”, brindando por el Águila de Oro. Aunque el lector podría estar sorprendido por el entusiasmo de Concha a tomar parte en la diversión, después de haber reprendido a su pareja por su frivolidad, el giro final del romance muestra que lo que molestaba a Concha todo el tiempo era su vida de trabajo pesado mientras que su pareja salía de parranda con sus amigos varones.

Un segundo romance, “¡Que viva la Independencia!”, ofrece un apoyo aún más explícito de las relaciones compañeristas.⁴² Loreto, la mujer fuerte de este poema es: “Lo mejor de todo el barrio / Por su gracia, y su franqueza / Su patriotismo y su garbo”. Aunque Loreto ha aprendido de su amada abuela, recientemente fallecida, como “vivir de su trabajo”, ella está pensando en casarse con su flaco (novio): “Jesús el carnicero, / Inteligente muchacho / Versador con todo el mundo / Y como amigo el más franco”. En la víspera del Día de la Independencia, tres amigos pasan por la habitación de Loreto para ver si ella quisiera celebrar con ellos. Están bebiendo tequila, brindando por Hidalgo, y preparándose para ir al Zócalo para el Grito, cuando un furioso Jesús aparece, cuchillo en una mano y una chaqueta envuelta alrededor de la otra. Volviendo a Loreto, exige saber, “¿donde / Te marchas con esos vagos; / Rotos mierderos que comen / De lo que dejo en mi plato / Y no traen en su bolsillo / Para fumar ni un cigarro?” “Voy al Grito”, Loreto le contesta, “a darle vuelo al hilacho, a pasear con mis amigos, y luego a dormir”. “¿Y si yo, no lo permito?”, él pregunta. A lo que responde Loreto, “Pues eso sale sobrando / Porque no eres mi marido / Para evitarme lo que hago”. Jesús intensifica sus amenazas con: “Y á los dos nos lleva el diablo; / Pero quieras que no quieras / Has de hacer lo que te mando”. Cuando Loreto se niega, él blande su cuchillo. En este momento, uno de los otros hombres interviene, reprendiendo a Jesús que el Día de la Independencia es para celebrar y recordándole que todos ellos tienen cuchillos. El amante celoso hace una pausa, contempla a su novia y anuncia:

... pues bien, al ¡Grito!
 Así lo quieres, pues vamos;
 Pero antes deme el que tenga
 De sus botellas un fajo

42 Canuto Godines (Mimi), “¡Que viva la Independencia!”, *La Guacamaya*, ca. 4 de octubre de 1906, p. 2. Para más información sobre el patriotismo popular véase Buffington (2015: capítulos 1-3).

Y perdonen mis ofensas
Soy un loco!... estoy muy briago!!

Con la crisis resuelta y las lecciones aprendidas, el grupo feliz sale para el Zócalo. Más tarde, mientras la multitud celebra el Grito, Jesús abraza cálidamente a Loreto, y los dos amantes se van por las calles con sus compañeros cantando y gritando: “¡Que viva la Independencia! ¡Que vivan los mexicanos!” Como en el caso de Concha en el romance previo, Loreto se molesta no porque los hombres van a pasar la noche de parranda, sino porque Jesús trata de excluirla. Después de que él se rinde —el poeta nos lleva a pensar— la relación se vuelve más fuerte, porque Jesús está dispuesto a cambiar de opinión e incluir a Concha en la aventura, a tratarla como trata a sus compañeros varones —a respetar su “independencia”—.

Como la mayoría de los poetas de romance callejero, Godines prefiere las idiosincrasias locales a las alegorías nacionales. Tal vez inspirado por las celebraciones de la independencia, él parece haber cedido en este caso. El elemento alegórico más obvio es la reconciliación romántica al final del poema, que ocurre justo cuando la multitud estalla en aplausos después del Grito: “Al escuchar tanto ruido, / Al ver tan soberbio cuadro, / Le dio Jesús á Loreto / Un estrechísimo abrazo”. Al igual que en una ficción fundacional clásica, el escritor presenta al lector una hermosa pareja, cuyo lazo emocional y físico promete producir niños saludables y bien educados —la base de un gran pueblo—. Para reforzar las imágenes patrióticas, Godines superpone los símbolos religiosos, aunque con un toque incestuoso. En esta alegoría, el Jesús redimido es el “salvador” de la nación y su prometida Loreto, que toma su nombre de Nuestra Señora de Loreto, una manifestación de la Virgen María, representa a la santa madre. Loreto es también un sitio de peregrinaje para la Casa Santa de Nazaret en Italia, donde creció Jesús, una referencia alegórica que vincula a la Loreto del romance a la maternidad y la domesticidad sagrada.⁴³ Así como los costumbristas del siglo XIX utilizaron la cultura popular para construir una identidad nacional,

43 Según la creencia tradicional católica, la Casa Sagrada fue transportada por ángeles de Tierra Santa a Loreto, en Italia, a fines del siglo XIII. Desde entonces, la Basílica della Santa Casa ha sido un lugar importante de peregrinaje. Loreto es también el nombre de una iglesia destacada de la Ciudad de México, el Templo de Nuestra Señora de Loreto, cerca de Mixcalco, dónde vive la joven del poema. Mixcalco, unas cuadras al noreste del Zócalo, se menciona en muchos de los romances de Godines.

en esta ficción fundacional Godines utiliza una pareja de clase obrera para encarnar en sí mismos y en sus niños el futuro de México.

Pero “¡Que viva la Independencia!” es una ficción fundacional con una diferencia. El romance de Godines no intenta superar los abismos sociales de raza, etnia, clase, educación, etc. a través del matrimonio. En contraste, pone a una pareja de clase obrera, presuntamente ya mestiza, en el centro de la empresa de construcción nacional. La moraleja de la historia, pues, es que cuando los hombres opresivos han sido reformados por las mujeres en sus vidas y las relaciones disfuncionales superadas por las relaciones compañeristas, la sociedad mexicana habrá dado un paso fundamental hacia la consolidación nacional.

Algunas conclusiones especulativas sobre la modernidad y las relaciones de compañerismo compañeristas

Los escritores de la prensa satírica podían volverse muy sentimentales y muy poco realistas sobre el potencial transformador de las relaciones de pareja de clase obrera. Al mismo tiempo, los romances callejeros imbuían estos sentimientos con un reconocimiento de los fallos humanos, una táctica que da vida y posibilidad a las formas ideales. Solo el más ingenuo de los lectores supondría que Concha y el poeta, o Loreto y Jesús, vivirían felices para siempre. Sin embargo, Godines y sus colegas sugieren que esta capacidad para el respeto mutuo y el compañerismo afectuoso va a fortalecer sus relaciones de pareja y hacerles mejores ciudadanos. Además, estas cualidades les marcan como sujetos modernos en oposición directa a sujetos tradicionales como Don Juan Tenorio y Doña Inés, cuyo amor puede ser realizado solo en la muerte.

Hay algunos romances aún más obvios. El “Romance modernista”, escrito por un autor anónimo, cuenta la historia de Ramona —bella, casta, sensible, trabajadora— que ayuda a mantener a su anciano padre, un mendigo ciego.⁴⁴ Cuando ella alcanza la edad de la madurez, se acerca a Fernando —igualmente pobre y responsable— y le pide sus “intenciones”. Aunque él ha admirado a Ramona durante mucho tiempo, la pregunta le

44 Conrado Palido, “Romance modernista”, *Don Cucufate*, ca. 10 de septiembre de 1906, p. 3.

sorprende mucho, ya que es la primera señal de que ella se interesa por él. Pero se recupera rápidamente y la pide su mano en matrimonio:

Escucha linda Ramona,
 Si tu te casas conmigo,
 Te juro que has de ser otra,
 Más no te ofrezco riquezas,
 Automóviles ni joyas,
 Porque no soy millonario,
 Pero tendrás caricias de sobra,
 Y si Dios nos da herederos,
 Alegrarán nuestra choza;
 Además, si hay araños,
 Ni te metes á celosa,
 Haremos una alcancía;
 Si eres mujer económica,
 Juntamos algunos fierros
 Y ponemos una fonda,
 Un estanquillo, ó taberna
 Según se presten las cosas.

Como es de esperar, después de años de arduo trabajo, la pareja realiza sus sueños modestos: unos niños, su propio restaurante, y un estilo de vida de clase media respetable, que permite Fernando vestirse como “un diputado”.

El “Romance modernista” carece del encanto bohemio de la mayoría de los romances de la prensa satírica, tal vez por eso, hace el punto sobre las virtudes de las relaciones compañeristas con más claridad y fuerza. Y como indica el título, el autor considera que este tipo de asociación romántica es moderna por excelencia. Los vínculos entre los matrimonios amorosos y la modernidad no son tan sorprendentes como podrían parecer a primera vista. La introducción a *Love and Globalization* (“Amor y globalización”) nos avisa que estudios recientes han identificado una “tendencia a alejarse de nociones ‘tradicionales’ de familia que enfatizan el papel de la obligación social en la reproducción de los sistemas de parentesco y acercarse a modelos globalizados de familia que se basan cada vez más en un ‘amor’ elegido, sinceramente sentido, ‘auténtico,’ y profundamente personal [...] que cada vez más privilegia la idea de que la gente usa el amor como un

ideal por lo que luchar y como el medio a través del cual se constituyen sus familias” (Padilla 2007: ix-xxxi).

Para uno de los editores, la antropóloga Jennifer Hirsch, este cambio ocurrió en pueblos mexicanos rurales durante los años ochenta, ya que los jóvenes, hombres y mujeres de la clase obrera, comenzaron a ver la confianza —es decir, en palabras de Hirsch “el desarrollo y mantenimiento de la intimidad emocional y sexual”— como la clave de un matrimonio exitoso. Por el contrario, “las parejas que se casaron en los años cincuenta y sesenta, veían al matrimonio como un lazo de obligación, forjado por un ideal del respeto y el cumplimiento mutuo de las responsabilidades de género. El amor, si existía, era el resultado de vivir bien juntos, pero no era necesariamente el objetivo” (Hirsch 2007: 93-106; Hirsch 2003). Si bien no hay ninguna razón para dudar de la sinceridad de los informantes de Hirsch, la evidencia de la prensa satírica sugiere que su insistencia en un cambio reciente en las actitudes hacia el matrimonio entre la clase obrera puede ser un poco ahistórica y demasiado precisa. Lo cierto es que la transición de lo tradicional a lo moderno en cuanto al amor, intimidad, romance y matrimonio estaba en marcha varias décadas antes, por lo menos entre la clase obrera urbana.

Eso nos deja con el sexo. Los poetas de romance callejero tuvieron una predilección por las insinuaciones sexuales, sobre todo en forma de albures y punto suspensivos sugerentes destinados a incitar risitas en vez de marcar la intimidad. A pesar de su reticencia, de vez en cuando podemos entrever el papel del placer sexual en el mantenimiento de las relaciones íntimas. Tomemos, por ejemplo, una portada de *El Chile Piquín* de 1905 [figura 3].⁴⁵ La imagen central del grabador José Guadalupe Posada representa a una mujer regordeta de la clase obrera. Es de edad indeterminada y le faltan los dientes delanteros. Está hablando con un hombre flacucho, también de clase obrera, con bigote desaliñado. La mujer está en camino al mercado con delantal, rebozo y una canasta sobre el brazo; el hombre parece un jornalero con huaraches, pantalones enrollados, sombrero de paja, y equipo de cargador en su espalda. Ella se enfrenta al lector, pero sus ojos se dirigen al hombre y su índice derecho apunta en su dirección. El está un poco de espaldas al lector, escuchando con atención a lo que ella le dice.

45 *El Chile Piquín*, ca. 12 de enero de 1905, p. 1. Esta imagen de Posada era popular en sus tiempos y todavía se considera una de las mejores.

- ¿Onde va Doña Manuela?
 —Voy á la plaza Perfirio.
 Y usté nomás me camela,
 —Es que l'amo con delirio.
- No seasté tan hablador,
 —Y usté no sea tan bribona.
 —(Que suave está el valedor.)
 —(La jaña está muy sazona.)
- ¿Te vas conmigo amor mío?
 —Si Perfirio hasta el infierno.
 —Pos ora si que me río
 de lo crudo del invierno.



**Figura 3: José Guadalupe Posada/autor desconocido, “¿Onde va Doña Manuela?”,
El Chile Piquín, 12 de enero de 1904.⁴⁶**

Perfirio podría ser un adulador, pero no es un tenorio: el intercambio con Manuela está perfectamente equilibrado, cumplido por cumplido, insinuación por insinuación. El humor se deriva de la disonancia cognitiva

⁴⁶ Courtesy of the Benson Latin American Collection, University of Texas Libraries, The University of Texas at Austin.

creada por sus expresiones sinceras del deseo mutuo —especialmente los “pensamientos” entre paréntesis que revelan la autenticidad de ese deseo— y la apariencia decididamente no sexy de la pareja. Por otra parte, las palabras finales de Perfirio, riéndose de la dureza del invierno con Manuela para mantenerlo caliente, arraiga el tono íntimo del intercambio en la promesa de contacto corporal. Si de hecho el amor moderno se vincula a “la elaboración y el mantenimiento de la intimidad emocional y sexual”, estos dos están en camino a la modernidad, aunque no lo parezcan. En este caso, su fealdad sirve para aumentar el efecto cómico de su seducción mutua y marcarlos como obreros ordinarios, una estrategia de representación típica de la prensa satírica.

Ausente de esta escena cariñosa está el fantasma de Don Juan Tenorio en cualquiera de sus formas: el tenorio de barrio aprovechándose de una mujer de voluntad débil o el tipo duro hipermasculino que saca el cuchillo a la menor afrenta a su virilidad. Manuela podría ver a Perfirio como un suave valedor (literalmente, un hombre valiente), pero no se preocupa en absoluto por su temperamento ni sus intenciones. Quizá el contribuyente de *El Diablito Rojo* tenía razón cuando insistió en que los mexicanos iban a ver *Don Juan Tenorio* en el Día de Muertos porque “Tenorio está muerto”.

Una columna regular de *La Guacamaya*, que apareció en 1903, incluye esta conversación entre dos cotorras (chismosas), una de las cuales ha acabado de asistir a una representación de *Don Juan Tenorio* con su “viejo”:

—pos mi Viejo lestuvo danda á la chamba [trabajando] todo el día y hasta en la noche me llevó á ver Don Juan Tiñoso, y por cierto que estubo muy rete chulo sobre todo aquello cuando el incomodador D. Gonzales, solo en su cochecito, y le adice á Don Juan: Aquí me tienes don Juan ora que vienen conmigo los que en vida fueron majes pa respirar por lombligo. [Y su amiga le responde:]

—¡Huy! Mialma pos llamero se lo sabuiste de memoria.⁴⁷

El chiste gira en torno a la versión revuelta del discurso del Comendador que la cotorra nos cuenta. La sustitución de “tenorio” con “tiñoso” funciona como un comentario editorial sobre la reputación de Don Juan por la

47 “Entre Cotorras”, *La Guacamaya*, ca. 12 de noviembre de 1903, pp. 2-3. La ‘cotorra’ (charlatana) está recordando las primeras líneas del acto 3, escena 2, de *Don Juan Tenorio*, donde la estatua del Comendador habla a Don Juan antes de llevarle al infierno (hasta que interceda Doña Inés): “Aquí me tienes, don Juan, / y he aquí que vienen conmigo / los que tu eterno castigo / de Dios reclamando están”.

elegancia masculina. Confundiendo “comendador” (comandante de una orden militar de los caballeros) con “incomodador”, propone que Don Gonzales es alguien que pone incómodo a los demás —precisamente con su papel en esta escena—, mientras que se burla de su autoridad patriarcal. Y el castigo divino que obliga a los ‘majos’ (hombres crédulos, cornudos por sus esposas) a respirar a través del ombligo por toda la eternidad representa a Don Juan como un cornudo, un cambio de papeles que efectivamente habría humillado al aristócrata obsesionado con su honor masculino. Estos chistes a costa de la hombría de Don Juan, que emergen de una noche de teatro con el “viejo”, dan una idea de cómo la clase obrera podrían haber entendido el espíritu del donjuanismo: no como un modelo de conducta masculina sino como un exterior constitutivo (y divertido) en contra de que se pudieran entender a sí mismos como sujetos modernos.

Referencias bibliográficas

Fuentes periodísticas y populares

- El Chile Piquín*. México, D.F., ca. 1905.
El Diablito Bromista. México, D.F., ca. 1898-1909.
El Diablito Rojo. México, D.F., ca. 1900-1911.
El Duende. México, D.F., ca. 1906.
Don Cucufate. México, D.F., sf.
La Guacamaya. México, D.F., ca. 1902-1911.

Hojas sueltas

- VANEGAS ARROYO, Antonio (1904): “Levantaos de sus fosas, calaveras / Que aquí se halla el mayor de los troneras”. México, D.F.
 — (s.f.): “La calavera de don Juan Tenorio”. México, D.F.
 — (s.f.): “Yo soy Don Juan Tenorio y sin Quimeras / haré platos de sus Calaveras”. México, D.F.

Obras citadas

- BUFFINGTON, Robert M. (2015): *A Sentimental Education for the Working Man: The Mexico City Penny Press, 1900-1910*. Durham: Duke University Press.
 BUNKER, Steven B. (2012): *Creating Mexican Consumer Culture in the Age of Porfirio Díaz*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

- DABOVE, Juan Pablo (2007): *Nightmares of the Lettered City: Banditry and Literature in Latin America, 1816-1929*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- EASTERLING, Stuart (2011): "Gender and Poetry Writing in Light of Mexico's Liberal Victory, 1867-ca. 1890". En: *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, vol. 27, n° 1, pp. 97-142.
- FRANCO SODI, Carlos (1952): *Don Juan Delincuente y otros ensayos*. México, D.F.: Bota.
- HIRSCH, Jennifer S. (2003): *A Courtship After Marriage: Sexuality and Love in Mexican Transnational Families*. Berkeley: University of California Press.
- (2007): "'Love Makes a Family': Globalization, Companionate Marriage, and the Modernization of Gender Inequality". En: Padilla, Mark B. et al. (eds.): *Love and Globalization: Transformations of Intimacy in the Contemporary World*. Nashville: Vanderbilt University Press, pp. 93-106.
- ILLOUZ, Eva (2012): *Why Love Hurts: A Sociological Explanation*. Malden: Polity Press.
- IRWIN, Robert M. (2003): *Mexican Masculinities*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- LÓPEZ CASILLAS, Mercurio (2005): *Monografía de 598 estampas de Manuel Manilla: grabador mexicano*. México, D.F.: Editorial RM.
- MCLEAN, Malcolm D. (1998): *Vida y obra de Guillermo Prieto*. México, D.F.: El Colegio de México.
- ORTEGA Y GASSET, José (1962): "Para una psicología del hombre interesante". En: Ortega y Gasset, José: *Obras completas*, vol. IV. Madrid: Revista de Occidente, pp. 468-469.
- PADILLA, Mark B. (2007): "Introduction: Cross-Cultural Reflections on an Intimate Intersection". En: Padilla, Mark B. et al. (eds.): *Love and Globalization: Transformations of Intimacy in the Contemporary World*. Nashville: Vanderbilt University Press, pp. ix-xxxi.
- PÉREZ MONFORT, Ricardo (1994): *Estampas de nacionalismo popular mexicano: Ensayos sobre cultura popular y nacionalismo*. México, D.F.: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- PRIETO, Guillermo (1940): *Musa callejera*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SOMMER, Doris (1991): *Foundational Fictions: The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.
- SPECKMAN GUERRA, Elisa (2001): "De amor y desamor: ideas, imágenes, recetas y códigos en los impresos de Antonio Vanegas Arroyo". En: *Revista de Literaturas Populares* vol. 1, n° 2, pp. 68-101.
- WARREN, Richard A. (2001): *Vagrants and Citizens: Politics and the Masses in Mexico City from Colony to Republic*. Wilmington: Scholarly Resources.

Masculinidades y modernismo transatlántico en *Almas y cerebros* (1898) de Enrique Gómez Carrillo

Alba del Pozo García

University of Birmingham

Introducción: Enrique Gómez Carrillo en la encrucijada finisecular

Independientemente de sus intereses investigadores, cualquier especialista en el período finisecular hispánico se ha topado alguna vez que otra con la figura de Enrique Gómez Carrillo (Guatemala, 1873 - París, 1927). Sea por su ingente producción escrita, por su biografía novelesca, sus contactos con casi la totalidad de escritores y artistas europeos y latinoamericanos, o por la amplísima variedad de temas que trató en sus crónicas y novelas –viajes, literatura, filosofía, actualidad, medicina, etc.–, lo cierto es que el guatemalteco acaba apareciendo siempre a poco que se escarba en el campo cultural del cambio de siglo XIX.

A pesar de esta omnipresencia, todavía carecemos de estudios de referencia a la hora de abordar su extenso corpus. Aunque no se le puede etiquetar con la nebulosa categoría de autor raro o desconocido, su relevancia crítica siempre parece ser lateral, a la luz de otros autores y otros temas en los que Carrillo aparece, en demasiadas ocasiones, como un mero cronista y descriptor de una época. Varios motivos parecen haber propiciado este olvido crítico. Además de la amplitud de su obra¹ y la variedad de temas tratados en ella, hay otro elemento que opera como piedra de toque para este análisis: la dificultad de insertar a Gómez Carrillo en una determinada tradición nacional. A pesar de haber nacido en Latinoamérica, vivió prácticamente toda su vida en París, mientras se dedicaba a divulgar, en Francia, a los escritores hispánicos, y en España y Latinoamérica, la cultura francesa. Esta encrucijada, injustamente simplificada con acusaciones de francofilia y dispersión por parte de algunos críticos, es precisamente una de las claves, a mi juicio, a la hora de aproximarse a sus textos.

1 Bauzá afirma que “puede recopilarse en ochenta y siete títulos” (1999: 18).

Aunque este trabajo no solventará estas fallas, que piden varios trabajos monográficos urgentes, evaluará de forma más extensa una de sus publicaciones más famosas, *Almas y cerebros: historias sentimentales, intimidades parisienses, etc.*, publicado en 1898, y en mi opinión un texto clave para aproximarse a las tensiones culturales fin de siglo, prologado además por el español Leopoldo Alas, “Clarín”. Más concretamente, examinaré las tensiones del poder en torno a la noción de modernismo y cosmopolitismo versus un nacionalismo marcado en el siglo XIX español por la ansiedad en torno a la decadencia nacional, en paralelo a los discursos de progreso nacional y vanagloria de los nuevos estados latinoamericanos. El cosmopolitismo del que hacía gala Gómez Carrillo, focalizado en París como capital cultural del 1900, no encajaba con la conciencia imperial que en siglo XIX mostraba gran parte de la intelectualidad española (Blanco 2012). Asimismo, los discursos en torno a la decadencia nacional que tan de moda estaban por España no solo se insertan en el fin del imperio español cristalizado en la pérdida de las colonias cubanas y filipinas, sino que también se insertan en un marco europeo que constituye, como analizaré a continuación, la piedra angular de eso que ha venido llamándose “crisis de fin de siglo”. En las próximas páginas intentaré mostrar cómo los textos de Gómez Carrillo participan de estos movimientos crepusculares que apuntan también hacia una crisis de las verdades del positivismo, entre las que la masculinidad y la nación configuran una identidad cada vez más inestable. Sin embargo, en lugar de situarse en el terreno de la ansiedad ante la dilución de estas categorías, el escritor guatemalteco va a celebrarlo como signos inequívocos de modernidad.

Como otras obras del mismo autor, *Almas y cerebros* se organiza de forma aparentemente miscelánea, incluyendo cuentos, crónicas, entrevistas e incluso un breve ensayo sobre la relación entre la enfermedad y el arte. El diálogo paratextual con el prólogo de Clarín –situado diametralmente opuesto a la estética decadente y cosmopolita que celebra Carrillo– ofrecerá una clave de lectura fundamental para aproximarnos a las tensiones entre la nación, la virilidad y los movimientos estéticos del fin de siglo.

La crisis sexual del fin de siglo

¿De qué hablamos cuando empleamos los términos “modernismo” y “fin de siglo”? El primero ha sido usado con frecuencia para referir un

movimiento literario que, frente a los cánones realistas, daría importancia a la forma y a la complacencia estética, cuyo máximo exponente sería el latinoamericano Rubén Darío. El fin de siglo, por su parte, alude a un período cronológico que abarca desde un punto indefinido a finales del siglo XIX hasta prácticamente la década de los veinte del siglo siguiente. Obviamente y sin aspirar a la exhaustividad, estamos antes dos conceptos mucho más problemáticos y a su vez reveladores de lo que acabo de esbozar. Entre la interminable lista de bibliografía al respecto se apuntan una serie de cuestiones que parecen conformar, si no una definición estable, una constelación de lecturas aproximadas que construyen el período finisecular, desde un punto indefinido de la década de los ochenta hasta otro punto un poco más allá de 1910, como una época de cambio, de crisis y de desestabilización de los valores absolutos (Showalter 1990; Ledger/McCracken 1995; Felski 1996). Algunos incluso lo han definido como una batalla por la representación (Clark 1985: 6). Sus propios actores –entre los que Carrillo desempeña también una labor clave–, ya apuntaban esta inestabilidad que afectaba al centro mismo de los discursos de poder, dilucidando categorías como la sexualidad, el género y la moral. Así, el decadente francés Jean Lorrain afirmaría que “fin de siècle, fin de sexe” (Felski 1996: 337), mientras que Joris-Karl Huysmans, otro referente finisecular, en *Là-Bas* (1891) ya describe los finales de siglo como períodos con entidad propia, caracterizados por la crisis del positivismo: “les queues de siècle se ressemblent. Toutes vacillent et sont troubles. Alors que le matérialisme sévit, la magie se lève” (Huysmans 1895: 364). Tampoco es gratuito, como veremos, que Gómez Carrillo entrevistara a ambos autores en *Almas y cerebros*.

Previo a los autores mencionados, puede que sea Max Nordau –entrevistado igualmente por Carrillo en el volumen referido– quien propuso una de las aproximaciones más exitosas a la par que polémicas a la cultura finisecular. Nordau publica en 1892 el famoso *Entartung* (*Degeneración* en la traducción española de 1902 que realizó Nicolás Salmerón), un extenso compendio en el que se acusa de enfermos y degenerados a la práctica totalidad del panorama artístico finisecular. Los dos volúmenes que lo forman presentaban en detalle un extenso catálogo de cultura contemporánea, en el que se incluían autores y movimientos de toda clase. Como veremos más adelante en el propio Gómez Carrillo, *Degeneración* inicia una moda de ensayos en los que la estética y la medicina –sobre todo la psiquiatría y las teorías de la degeneración– se imbrican como metodología de análisis de la

producción artística contemporánea.² El volumen inicia su extenso catálogo con una crítica a los tiempos modernos que constituye, en realidad, una definición tan amplia como precisa:

A primera vista, un rey que vende sus derechos de soberano por un *chèque* o letra de cambio considerable parece que tiene poca semejanza con unos recién casados que hacen en globo su viaje de novios, y la relación entre un *barnum* episcopal y una señorita bien educada que aconseja a su amiga un matrimonio de interés mitigado por un amigo de la casa, no se reconoce así de buenas a primeras. Y sin embargo, todos estos casos “fin de siglo” tienen un rasgo común: el desprecio de las conveniencias y de la moral tradicionales (Nordau 1902: 9; cursivas de la autora).

La cita de Nordau pone de relieve, en primer lugar, un elemento clave de la tensión cultural del fin de siglo: la relativización de los valores morales. Conviene tener en cuenta, además, que la moral moderna que defiende Nordau no se sostiene sobre criterios éticos o religiosos, sino que depende de un paradigma científico organizado en torno a las nociones de objetividad y verdad. La inmoralidad, por lo tanto, resulta ser patológica y contra natura, una desviación morbosa de los sólidos principios biológicos que marca el positivismo médico. *Degeneración* encarna, de esta manera, una serie de ansiedades en las que la amenaza de la decadencia y el fin de los tiempos encubría el intento de apuntalar una serie de dispositivos del poder que empezaban a mostrar sus fisuras. La argumentación de Nordau fue tan sencilla como exitosa: los artistas contemporáneos no son inmorales *per se*, sino que sus obras delatan al ojo médico toda una serie de patologías psiquiátricas que recorren transversalmente el período. De hecho, la mirada médica con la que se identifica la voz narrativa es la que permite al texto legitimarse como una reflexión más médica que estética, y que por lo tanto se aleja de la peligrosa subjetividad moderna para configurarse como una verdad objetiva y ratificada por el marbete de la ciencia:

2 En el panorama español destaca *Literaturas malsanas: estudios de patología literaria* (1894) de Pompeu Gener, por ser un casi plagio del volumen de Nordau. También hubo otros ensayos que, partiendo del mismo punto de vista, abordaron la cuestión de la decadencia como algo positivo, como el texto *Alma contemporánea* (1899) del aragonés José María Llanas Aguilaniedo. El tema estaba tan de moda que incluso Emilia Pardo Bazán, siempre atenta a los debates artísticos contemporáneos, le dedicó una colección de artículos publicados en *El Imparcial* entre el 14 de mayo y el 10 de diciembre de 1894 bajo el título de “La nueva cuestión palpitante”.

[...] el médico, singularmente el que se ha dedicado al estudio especial de las enfermedades nerviosas y mentales, reconoce al primer golpe de vista en la disposición de espíritu “fin de siglo”, en las tendencias de la poesía y del arte contemporáneos, en la manera de ser de los creadores de obras místicas, simbólicas, “decadentes”, y en la actitud de sus admiradores, en las inclinaciones e instintos estéticos del público a la moda, el síndrome [sic] de dos estados patológicos bien definidos que conoce perfectamente: la degeneración y la histeria (Nordau 1902: 27-28).

Al sostener su argumentación sobre la retórica científica, Nordau reproduce las mismas metáforas que el discurso médico, situando el género y la diferencia en un primer plano temático y retórico (Kirkpatrick 2003: 86) de la argumentación: por un lado, la mirada médica situada en el privilegiado plano de la razón y la masculinidad; por otro, el objeto de observación, perteneciente a las intercambiables esferas de lo femenino y lo degenerado. Así, el modelo salud/enfermedad, imbricado en el binomio masculino/femenino, se va a aplicar a gran parte de la producción cultural del fin de siglo, especialmente a partir del éxito de Max Nordau. Así, puede afirmarse que en la cultura del período proliferarán un conjunto de masculinidades que evidencian una serie de ansiedades relacionadas con la feminización y la falta de virilidad. Para muchos intelectuales españoles, además, esos nuevos artistas adolecerán del peor de los pecados: la falta de españolidad.

La nación frente al cosmopolitismo

La obra de Enrique Gómez Carrillo se sitúa en este marco configurado por la celebración de sexualidades y géneros marginales, pero también en una encrucijada nacional que, como comentaba más arriba, no ha beneficiado a la recuperación del autor en los estudios sobre el modernismo hispanoamericano. Paradójicamente, aunque Rubén Darío sí ha sido prácticamente santificado como apóstol de las letras hispanoamericanas, fue Gómez Carrillo quien logró el reconocimiento de los escritores franceses, llegando a ser condecorado en 1916 con la Cruz de la Legión de Honor por parte del gobierno francés (López-Calvo 2010). No solo su biografía sino también su obra, publicada entre España, Francia y Latinoamérica, traza un triángulo transatlántico innegable: para los escritores hispánicos, Carrillo era la llave de entrada a Francia; para los españoles, a Latinoamérica y para los franceses, la posibilidad de expandir su obra al vasto mercado americano (López-Calvo 2010; Merbilháa 2014). Esta posición clave fue de hecho

la que le permitió contar siempre con colaboraciones de autores dispares, desde Huysmans a Lorrain a Nordau, Clarín, Unamuno o Rubén Darío en sus iniciativas editoriales. Una de las más famosas fue la revista *Nuevo Mercurio*, publicada en Barcelona, elaborada en París y destinada al público hispánico en general. Esta imprecisión geográfica, señala Merbilhaá (2014: 288), forma de hecho parte constitutiva de su identidad autorial y alude al cosmopolitismo que el autor exaltará en gran parte de su producción. De hecho, el modernismo de Gómez Carrillo se enmarca en una estética con poco interés en lo nacional, sea español o latinoamericano, criticado por ello al carecer de conciencia americanista (Bauzá 1999: 18). Sin embargo, el guatemalteco no hizo más que participar activamente en una estética que se alejaba de los intereses patrióticos que campaban a ambos lados del Atlántico: “El lugar de enunciación del modernismo [de Gómez Carrillo] es característicamente, ese en el que las fronteras se interpenetran, difuminándose mutuamente, en una sucesión de espacios crepusculares” (Morán 2006: 147). De hecho, el proteico término de modernismo no es empleado por el autor ni por sus contemporáneos como una etiqueta cerrada, sino que, en general se usará para aludir a cualquier novedad editorial o estética en el campo cultural.

Los modernismos finiseculares van a incidir en una visión de la realidad que destaca la dimensión subjetiva de la misma, no solo respecto a los propósitos naturalistas, sino, sobre todo, frente a una retórica de objetividad: “Así, el debate entre ‘gente vieja’ y ‘gente joven’ no será tanto sobre estilos y contenidos literarios, como sobre cuestiones, en última instancia, de poder y control” (Cardwell 1995: 115). Esta encrucijada entre estética y poder será el territorio enunciativo de gran parte de las literaturas finiseculares: la mirada de los modernismos, de este modo, no se limita a una serie de cambios formales, sino que desarticula desde su centro las mismas estructuras de poder que reproduce (Litvak 1990: 111). No es de extrañar, por lo tanto, que los escritores “nuevos”, entre los que puede incluirse Gómez Carrillo fueran acusados a menudo de falta de virilidad y de extranjerismo.³ El español Emilio Ferrari, por ejemplo, antimodernista declarado, parodiaba del siguiente modo la nueva estética en el soneto satírico “Receta para un nuevo arte”:

3 Sobre el antimodernismo véase Litvak (1990: 111-127), Sáez (2004: 83-97) y Correa (2006: 121-145).

Mézclense sin concierto, a la ventura
 el lago, la neurosis, el delirio,
 Titania, el sueño, Satanás, el lirio,
 la libélula, el ponche y la escultura;
 disuélvanse en helénica tintura
 palidez auroral y luz de cirio,
 dese a Musset y a Baudelaire martirio,
 y lengua y rima póngase en tortura.
 Pasad después la mezcolanza espesa
 por alambique a la sesera vana
 de un bardo azul de la última remesa,
 y tendréis esa jerga soberana
 que es Góngora vestido a la francesa
 y pringado en compota americana (Ferrari 1908: 205).

El ejemplo revela varios elementos que obsesionaban a los detractores del modernismo: el interés por las enfermedades nerviosas (“la neurosis”), la experimentación con las formas (“jerga soberana”) y la no españolidad, fuera por interés por las letras francesas (“Góngora vestido a la francesa”) o por la procedencia latinoamericana (“pringado en compota americana”). Precisamente, todos los elementos de los que hará gala Gómez Carrillo en la mayoría de su producción periodística y literaria: “Gómez Carrillo was part of the group of *modernista* writers identified with European decadence who disturbed the sexual status quo and gender norms by including erotically charged material in his short prose” (LaGreca 2007). Al quedar oficialmente en los márgenes de lo español y lo viril –al fin y al cabo los neuróticos carecían de virilidad–, el modernismo realizará un movimiento de exaltación de la diferencia que no solo se queda en un gesto estético, sino que precisamente problematizará las identidades nacionales y de género. Tal y como ha señalado Litvak, “el mundo cosmopolita de su literatura carecía de lazos sólidos con la patria y sobre todo, había abierto la puerta a ese ‘decadente’ entusiasmo por lo extranjero, erosionando con ello las sanas virtudes nacionales” (1990: 121-122). Esta tensión se problematiza ya en el prólogo de *Clarín* que abre *Almas y cerebros*, y en el que el modernismo y el cosmopolitismo en el que militan Gómez Carrillo aparece como una amenaza latente para la identidad española.

La españolidad en crisis

El prólogo que firma Clarín a *Almas y cerebros* parece enmarcarse, paradójicamente, en las furibundas críticas antimodernistas que a ambos lados del Atlántico se sucedían ante las nuevas formas estéticas.⁴ El español empieza definiendo el volumen que tiene el lector entre las manos como un “libro de cosmopolita” (Clarín 1900: VIII). Sin embargo, el término significa cosas muy diferentes para ambos autores:

Hace algunos años, no pocos, yo seguía con atención e interés la vida inquieta de la literatura de los jóvenes, según era en París y sus muchas *sucursales*. Hoy confieso que dejado, por hastío, de seguir tales cambios. Me ha aburrido la poca formalidad, y me he cansado de esperar cosas de mucha substancia, que no llegan.

También ahora estudio con atención el *modernismo* y me intereso por los *jóvenes maestros*; pero son otros maestros jóvenes, son otras novedades. A mi ver, en Francia, como en Alemania, y acaso en otras naciones más adelantadas, la juventud que vale más y las novedades verdaderas y de enjundia, no hay que buscarlas en la *amena* literatura, que está pasando un mal rato, sino en la ciencia y la filosofía (Clarín 1900: VIII; cursivas de la autora).

Según Clarín, por lo tanto, la literatura “modernista” resulta superficial y no aporta nada relevante al panorama cultural. Por el contrario, Clarín alaba la ciencia, la filosofía, ámbitos de producción marcados por la esfera del raciocinio y la masculinidad. Como ya han señalado Blasco (1990), Molloy (1999) o Morán (2006), entre otros, las nuevas producciones finiseculares fueron a menudo acusadas de impostura estética, “tras las imposturas de estilo, el modernismo se dio a la tarea de dismantelar las oposiciones culturales que alentó el positivismo” (Morán 2006: 144). La crítica de Clarín, por lo tanto, está basada más en una presuposición ideológica de lo que debe ser una cultura viril y nacional, que no en una mera cuestión externa.

Las obsesiones de Clarín en torno a lo nacional y lo imperial cristalizan unas páginas más adelante, cuando, ya sin ambages, anuncia el gran pecado de Gómez Carrillo y otros escritores latinoamericanos: “¿Cómo no ha de darme pena que en aquella parte del espíritu americano de quien más que esperar, la parte de la juventud ilustrada, artística, de altas ideas, de anhelos desinteresados, el afán, noble en sí, de lo moderado, tome casi siempre

4 Sobre la relación, por otra parte cordial, entre Gómez Carrillo y Clarín véase Phillips (1979) y Kronik (2003).

el camino que va al peor abismo, al aniquilamiento de la savia española, de la enjundia castiza?” (Clarín 1900: XVII). La notablemente colonial ansiedad de Clarín se muestra a través de la posibilidad de que las letras americanas pierdan una supuesta esencia española para virar sus intereses, como de hecho ya muchos habían hecho en 1900, hacia una serie de estéticas que para el autor no podían entrar dentro de lo nacional. El modernismo, por lo tanto, no solo peca de frívolo e intrascendente, cualidades particularmente femeninas, sino que, además, es profundamente antinacional. Al constituirse por lo tanto como una estética que pone sus ojos en Francia, las nuevas producciones que Gómez Carrillo divulga atacan directamente a los últimos delirios de una España cuyo imperio terminaba, precisamente, el mismo año de publicación que *Almas y cerebros*.

Frente al cosmopolitismo de Gómez Carrillo, Clarín seguirá clamando por una unidad hispánica cuya identidad imperial estuvo firmemente anclada en gran parte de la intelectualidad española durante todo el fin de siglo (Blanco 2012): “Sólo conozco una cosa más nociva que el aislamiento del espíritu nacional: la disolución del espíritu nacional. Conste, antes de seguir, que para mí, radical en esto, España y América española son una sola nación, aunque ellas no quieran y aunque tenga diferentes estados. Hemos sido *unos* y volveremos a serlo, acaso pronto” (Clarín 1900: XI). Las declaraciones escasamente ambiguas de Clarín no solo apuntan a una firme voluntad colonial, sino que, como veremos, trazan una línea que pone a un lado el modernismo, y a otro lado la españolidad y la virilidad.

Como ha indicado Alda Blanco (2012: 20) España era imaginada en la cultura historiográfica del XIX como una entidad imperial. Para Clarín y tantos otros, la nación española, incluso después de 1898, seguía operando como la metrópolis de América Latina. Clarín, como otros antimodernistas, pone de relieve las ansiedades ante una serie de corrientes estéticas finiseculares que desarticulaban, entre otras cuestiones, la estabilidad de las nociones de género y nación. La crítica, de hecho, no es solo hacia Gómez Carrillo, sino en general hacia aquellos jóvenes hispanoamericanos que, en lugar de seguir la senda Española, viran su interés hacia Francia:

¿Cómo no ha de darme pena que en aquella parte del espíritu americano de quien más hay que esperar, la parte de la juventud ilustrada, artística, de altas ideas, de anhelos desinteresados, el afán, noble en sí, de lo moderno, tome siempre el camino que va al peor abismo, al aniquilamiento de la savia española, de la enjundia castiza? [...] ¿Cómo no he de asimilar a esa literatura americana que no asimila lo extraño, sino que se disuelve en lo extraño; que

con una especia de éxtasis, muy mal empleado, se pierde en el *objeto amado*, pasa a él, y viene a convertirse en un triste remedo de los tiquis miquis de las letras francesas? (Clarín 1900: XI-XII).

Las acusaciones de antiespañolismo de Clarín se tornan también en una acusación de feminización (Kirkpatrick 2003: 92-93), bastante común en los discursos antimodernistas, ya que los nuevos escritores, como las mujeres, se convierten en imitadores centrados en lo estético, en la forma y la frivolidad, incapaces de crear producciones artísticas verdaderamente originales, mucho menos auténticamente nacionales. Frente a una idea de masculinidad nacional, sin embargo, España no solo atravesaba la pérdida de las últimas colonias, sino que también entraba de lleno en un fin de siglo que en Europa iba a convertir la masculinidad en una entidad inestable (Robbins 1995). El prólogo de Clarín, en ese sentido, resulta imprescindible como contrapunto a los textos de Carrillo, en los que no solo se dedica a divulgar autores franceses, sino que además exalta patologías profundamente asociadas a la pérdida de virilidad nacional de la que se quejaba Clarín.

Almas y cerebros del fin de siglo

Publicado en la paradigmática fecha de 1898, comentaba arriba que la ecléctica colección de textos que forman *Almas y cerebros* ofrece un panorama clave para entender, no solo la cultura finisecular, sino la compleja red intelectual por la que transitaba su autor —así como los movimientos estéticos del período—, en el triángulo formado entre España, Francia y Latinoamérica. El libro incluye varios relatos de corte decadentista (“Historias sentimentales”), entrevistas con figuras literarias y artísticas de la época (“Intimidades parisienses”) y un breve ensayo estético sobre “Las enfermedades de la sensación desde el punto de vista de la literatura”. Aunque pueda parecer una colección miscelánea, los tres géneros —cuento, entrevista y ensayo— que organizan el volumen dan cuenta, a mi juicio, de la ineludible interacción entre la ficción, la reflexión estética y los discursos científicos. En un contexto en el que la medicina convertía la escritura en un síntoma de degeneración y la literatura exaltaba la enfermedad como una forma de experiencia moderna, *Almas y cerebros* da cuenta de esas preocupaciones uniendo literatura, testimonios de los principales actores en el campo cul-

tural del momento y una reflexión, muy en boga en ese momento, sobre sexología y ficción.

Frente a la advertencia de Clarín y a pesar de entrevistar a Max Nordau, Gómez carrillo se sitúa de forma declarada del lado de los modernismos, y no parece tomarse demasiado en serio sus recomendaciones. De hecho, su interés hacia las cuestiones que expone el español es más bien nulo, y las escasas referencias que aparecen sobre el ya eximio colonialismo español no dejan en muy buen lugar a la metrópoli. Por ejemplo, pondrá en boca de François Coppée que los cubanos, al fin y al cabo, están llevando a cabo las mismas acciones que los españoles pusieron en práctica ante la invasión francesa: “Si algún país no tiene derecho a quejarse [...], ese país es España, que en la guerra contra Napoleón hizo con nuestras tropas lo mismo que los hombres de [Antonio] Maceo están haciendo con las suyas” (Gómez Carrillo 1900: 236). El desinterés por cuestiones nacionales que activamente practica el guatemalteco también se hará evidente cuando, al hablar de una serie de personalidades “parisienses”, aclarará, “la nacionalidad es lo que menos importa. Lo interesante es el carácter” (1900: 301).

Asimismo, tanto en sus entrevistas como en los relatos examinará a un conjunto de personajes, reales o ficticios, que muestran una serie de rasgos que la medicina de la época clasificaba de forma inequívoca dentro del ámbito de la degeneración, y en los que se incluye el fetichismo, la homosexualidad, el sadismo, el masoquismo, el travestismo, la neurosis y el lesbianismo, entre otras patologías propias “de esta época utilitaria e histérica” (Gómez Carrillo 1900: 139). Los escritores finiseculares, de hecho, contemplaron las patologías que la ciencia se dedica a enumerar con igual fascinación que la de médicos y antropólogos degeneracionistas. Sin embargo, mientras científicos y criminólogos como Cesare Lombroso, Benedict Morel o el propio Max Nordau se insertaban en un sistema de clasificación y poder sobre los cuerpos y las identidades, los modernistas reivindicarían la identidad patológica, cosmopolita y desvirilizada como el lugar natural de enunciación de los tiempos modernos.

Para decirlo claramente: con el modernismo lo que se cuestionaría no sería tanto el concepto de “salud” en sí mismo como la misma oposición fundacional entre lo normal y lo patológico. De este modo, la marca absoluta de la autonomía no consistiría tanto en invertir un orden sino más bien en disolver el juego binario del racionalismo moderno (Nouzeilles 1997: 154).

El primer relato del volumen, inequívocamente titulado “Psicopatía”, ya plantea con pocas ambigüedades la relación de las literaturas finiseculares con los discursos médicos. Aludiendo de forma muy poco sutil a las teorías de Max Nordau, Carrillo narra la historia de un escritor cuyo amigo médico le invita a su propia consulta, con el fin de diagnosticarlo. Según el doctor, la mayoría de artistas sufren de toda clase de males psiquiátricos sin ni siquiera saberlo: “Los pobres hombres que, como usted, parecen sanos y que, sin embargo, sufren de males psíquicos, padecen, y mueren, por lo general, sin darse cuenta de que llevan en el fondo de sus seres degenerados un verdadero cáncer moral... ¡Y si usted supiese lo numerosos que son, en el mundo del arte y del pensamiento, los que sufren casi sin saberlo!” (Gómez Carrillo 1900: 36). El proceso de degeneración al cual se acusa a la mayoría de modernistas finiseculares no solo muestra la compleja relación de los discursos del poder —como la medicina— frente a las nuevas corrientes estéticas, sino que acusa también la ansiedad de los mismos ante la inestabilidad del género. Al fin y al cabo, degeneración equivale a feminización (Kirkpatrick 2003: 91). El degenerado finisecular, de hecho, será representado con cualidades inequívocamente femeninas, como las enfermedades nerviosas, la esterilidad, la incapacidad de creación o de acción, o la frivolidad, entre otras características asociadas a las mujeres como los sujetos enfermos por excelencia (Pick 1989; Jagoe 1998; Bernheimer 2002). Estas cualidades se trasladan así hacia una masculinidad que, como insinúan Clarín y el trasunto literario de Max Nordau, ha perdido la posibilidad de encarnar un progreso —masculino y racional— asociado a la patria, para Clarín, y a la creación artística, para el médico. Así, el modelo salud/enfermedad, imbricado en el binomio masculino/femenino, y de paso en la pareja nacional/extranjero, se va a aplicar, a menudo de forma virulenta, a gran parte de la producción cultural del fin de siglo: la estética se va a convertir en un síntoma, pero, a su vez, el síntoma, el diagnóstico y toda la parafernalia médica se van a desplazar hacia el terreno de la estética. Los remedios que sugiere el médico en el relato de Gómez Carrillo así lo indican, puesto que, aunque el mal parece físico —la rotundidad de la degeneración física y moral—, la terapéutica es más bien literaria: “los medicamentos son tan agradables, casi solo lecturas sanas, reacciones estéticas y morales, aventuras que obran de una manera refleja en el sistema nervioso... venga usted...” (Gómez Carrillo 1900: 36). El protagonista del relato, inquieto ante la posibilidad de sufrir una enfermedad que desconoce, acude a la consulta deseoso de conocer sus males. Para su

sorprea encontrará en la sala de espera a otras tantas glorias literarias que, tras pasar por la terapéutica del médico, han dejado de producir textos interesantes y se han transformado en autores mediocres. La decisión final del protagonista es, por lo tanto, la de evitar al médico y asumir la enfermedad como parte del proceso de creación, y no como una patología que debe ser clasificada y curada: “naturalmente, no volví nunca. ¿A qué había de volver? ¿A que me curase, convirtiendo mi locura en idiotez? No, yo he tomado ya mi determinación definitiva; y puesto que en el mundo de las letras es necesario escoger entre la Burguesía y la Enfermedad, me quedo con la Enfermedad” (Gómez Carrillo 1900: 44). Frente al discurso médico dispuesto a patologizar una serie de corrientes estéticas, el protagonista del relato, como muchos otros escritores reales y ficticios, realiza un acto de reapropiación y desarticulación de las estructuras del poder psiquiátrico, a través de la reivindicación de una identidad enferma como modo legítimo, e incluso mejorado, de mirar y producir una realidad. Así, en lugar de reproducir los binomios referidos más arriba en torno a la masculinidad, la salud y la nación, Carrillo los problematiza, puesto que la categoría de enfermedad y género que desarrolla se va a desligar del modelo médico para desplazarse al terreno de la subjetividad, la escritura y la identidad, precisamente a través de la construcción y reivindicación de una serie de identidades que ponen en juego las categorías estables en torno al género, la enfermedad y la sexualidad.

La masculinidad en crisis aparecerá también en “Marta y Hortensia”, un relato centrado en torno al lesbianismo. El cuento está narrado por un protagonista masculino, ex amante de Marta y hermano de Hortensia, abandonado por ambas al descubrir que eran algo más que buenas amigas. Me interesa el relato porque de nuevo pone en evidencia la crisis de la masculinidad finisecular: incapaz de satisfacer a Marta, esta le acaba siendo infiel con su hermana, quien por lo visto le proporciona placeres mucho más interesantes. Así, el propio narrador reconocerá que “soy un débil, un atrasado” (Gómez Carrillo 1900: 70). El cuento muestra una de las obsesiones de la época, ya no solo en torno a lo que los médicos denominaron inversión sexual, sino acerca de la masculinización de la mujer, contrapunto aterrador a la progresiva pérdida de virilidad que acusaba al imaginario del período (Dijkstra 1986). El interés por la figura de la lesbiana, característica del período (Dijkstra 1986; Platero 2008) se aleja sin embargo de la imagen que la psiquiatría fomentaba de “desviadas sociales, enfermas y delincuentes” (Platero 2008: 21). Aunque en algunos casos se ha hablado

de la representación del lesbianismo como un objeto pornográfico en las narrativas decadentes destinado a complacer la mirada masculina (Simonis 2008: 250-252; Gimeno 2005: 126-131), en mi opinión estamos ante un marco mucho más complejo, en el que las narrativas modernistas y decadentes participan de un proceso de dilución de los límites sexuales producidos por la psiquiatría. Gómez Carrillo, de hecho, presenta a Marta y Hortensia con pocos visos morales alrededor, puesto que ni reciben castigo alguno en el cuento, ni el breve relato parece mostrar ningún tipo de moralidad más allá de la humillación de su protagonista.

El apego de Gómez Carrillo por personajes homosexuales aparece claramente cuando refiere su amistad con Oscar Wilde, también entrevistado en *Almas y cerebros*, y definido como “el pobre prisionero de la hipocresía británica” (1900: 355). De hecho, el guatemalteco actúa como un férreo defensor del escritor ante el proceso judicial que le llevaría dos años a la cárcel por comportamiento indecente, añadiendo la siguiente postdata a la entrevista: “Este artículo fue escrito en el año 1890. No tiene mérito ninguno, pero creo que reproducirlo ahora, en los momentos en que Oscar Wilde se encuentra en la cárcel por crimen de inmoralidad, es un homenaje de simpatía invariable que será grato al gran escritor en desgracia” (Gómez Carrillo 1900: 156). Estos textos, por lo tanto, no solo constituyen un acto de divulgación cultural del modernismo europeo, sino que, como vemos en este caso, la defensa de un Oscar Wilde al que define como “femenil e insinuante” (Gómez Carrillo 1900: 150), supone también una reivindicación política evidente. Aunque Gómez Carrillo citará a sexólogos como Krafft-Ebing, los textos dan la vuelta a las categorías patológicas de los discursos médicos, reivindicando la diferencia como una marca, y no tanto un síntoma, propio de los tiempos modernos que no debe ser ni curado a través de la medicina, ni castigado mediante la ley.

Para terminar, comentaré brevemente el último bloque del libro, dedicado a las “Las enfermedades de la sensación desde el punto de vista de la literatura”, y que entra de lleno en el fenómeno finisecular de los ensayos médico-estéticos que, sobre todo a partir de las diatribas de Max Nordau, se reprodujeron en torno al 1900. Carrillo, sin embargo, aporta el contrapunto modernista a la patologización de prácticamente cualquier actitud heterodoxa que tanto le gustaba practicar a la medicina del período. Así, la masculinidad desvirilizada que retrata en sus cuentos o entrevistas va a aparecer también en esta última parte, marcada sobre todo por su interés por toda clase de sexualidades caracterizadas como patológicas por la

psiquiatría. Inicialmente, Carrillo parece seguir los pasos de la psiquiatría aplicada a la literatura:

Leí la *Psychopatie*, leí la *Dinamogenia General* de Binet, leí *La Locura* de Legrand, leí *Los Bisexuados* de Laurent, leí *El Hombre de Genio* de Lombroso... Y con algunos extractos sacados de esas obras, unas cuantas notas tomadas en la historia de las letras modernas y tres o cuatro observaciones personales, he compuesto las páginas que hoy ofrezco a los jóvenes literatura de España y América (Gómez Carrillo 1900: 327).

Aunque puede parecer un simple remedo de otros ensayos a la Nordau, Carrillo pronto se separa de la voluntad de convertir la literatura en un campo de observación médica, para pasar a anunciar que, “lo que en literatura se llama ‘amor sano’, no existe en la naturaleza” (Gómez Carrillo 1900: 328). Lo natural deja así de ser la justificación primigenia de una presunta salud y normalidad. Aunque se presenta como el terreno en el que justificar las verdades positivistas, lo cierto es que las narrativas finiseculares ponen en evidencia que la naturaleza es el agente primario de creación de patologías (Bernheimer 2002: 74), dejando de este modo sin referentes a los discursos médicos. El género y la sexualidad devienen así creaciones artificiales desligadas de lo biológico y asociadas en cambio a otros valores, como la estética y la experimentación sensorial. En esta sección, Carrillo se dedicará a comentar, al más puro estilo de sexólogos como Krafft-Ebing, al que toma de hecho como fuente de referencia, historias de sadismo, masoquismo, fetichismo e inversión sexual, a través de una colección de casos y anécdotas que el autor recopila, entre los que destacan la relación de la vida del Marqués de Sade, las ineludibles novelas de Sacher Masoch, referencias a obras de Rousseau y Zola, fragmentos de casos clínicos publicados en estudios sexológicos e incluso la biografía, circulada en crónicas periodísticas de la época, del conocido como Sandor Vay, un conde húngaro, nacido como mujer que vivió toda su vida como hombre, llegando incluso a contraer varios matrimonios con mujeres aristócratas. El personaje se hizo famoso hacia 1898 por culpa de una serie de escándalos judiciales relacionados con la falsificación de documentos en los que se descubrió su presunta identidad sexual femenina, siendo el caso luego recogido por Krafft-Ebing en la quinta edición de la ya mencionada *Psicopatía sexualis* (Mak 2004).

Esta variedad de “casos”, que recuerda a la propia estructura de los manuales sexológicos y criminológicos, se articula sin embargo desde la

admiración y la celebración de este tipo de identidades, “almas enfermizas de nuestro siglo” (Gómez Carrillo 1900: 330), que sin embargo son definidas como algo relativamente natural: “El sadismo no es sino la exaltación morbosa de uno de los instintos más naturales del hombre: el instinto de la crueldad. [...] Aun los más timoratos y los más clementes, han sentido, en ciertas ocasiones, leyendo el relato de una batalla o escuchando los detalles de una aventura dramática, el placer que los dolores ajenos proporcionan” (Gómez Carrillo 1900: 330-331). También del masoquismo dirá que no está restringido a la mujer, a pesar de que la ciencia así lo afirma, asumiendo la feminidad como el terreno natural del sufrimiento y la pasividad. Por el contrario: “Los poetas y psicólogos, sin embargo, no establecen diferencia ninguna entre las propensiones morbosas de los sexos, desde el punto de vista de las dolencias sentimentales” (Gómez Carrillo 1900: 363). Y añadiendo más adelante, que “el número de masoquistas es mayor de lo que se supone” (Gómez Carrillo 1900: 370). Finalmente, sobre Sandor Vay, Carrillo marca de forma definitiva las distancias entre su posición y la de la mirada científica: “Según los médicos es un simple caso de inversión sexual. En mi opinión es algo más y mejor: es la historia de una alma aventurera y desequilibrada” (Gómez Carrillo 1900: 380). No obstante emplear el esquema narrativo del caso clínico, el texto se sitúa en un lugar de enunciación totalmente opuesto al de los discursos médicos, de tal modo que acaba subvirtiendo esos mismos discursos. Gómez Carrillo narra el caso de Sandor Vay desde la admiración y el interés, no ya por la biografía de un enfermo, sino por la vida de un espíritu propio de los tiempos modernos, en los que los límites establecidos para el género ya no son operativos.

El texto muestra muchos más ejemplos que sobrepasarían los límites de este trabajo. Creo sin embargo que resultan suficientes para mostrar que Gómez Carrillo, como otros escritores finiseculares, le da la vuelta a la retórica esencialista de los discursos médicos para mostrar a una serie de identidades que, aunque patológicas, resultan mucho más sugerentes que la normalidad con la que limitan. Asimismo, la exhibición que hace Gómez Carrillo de este tipo de sexualidades está muy lejos de la voluntad de la mirada médica: el guatemalteco no trata de clasificar, ni de escudriñar, mucho menos de diagnosticar. Empleando una retórica y una estructura parecida, acaba no obstante desarticulando los discursos en torno al género y la sexualidad, convirtiéndolos ya no en casos clínicos, sino en sujetos distintivos de la sociedad cosmopolita que produce y reproduce los textos.

A modo de conclusión

Almas y cerebros resulta un texto clave para entender la cultura finisecular, y se articula como un conjunto mucho más complejo y coherente que el de una mera antología de crónicas y relatos. En primer lugar, se sitúa en una encrucijada compleja entre Francia –lugar de enunciación y edición–, España –el prólogo de Clarín– y Latinoamérica, a cuyos jóvenes intelectuales va dirigido. Las propias sinergias entre el texto de Carrillo y el prólogo de Clarín indican también que las corrientes estéticas de la época no están exentas de participar en la fallida identidad imperial española, ya que el propio volumen es acusado de forma reiterada por Clarín de adolecer de un antiespañolismo rampante, declaraciones a las, por su parte, Gómez Carrillo no parece hacer demasiado caso. Asimismo, las ansiedades de Clarín ante el interés por Francia en detrimento de la cultura española de los escritores latinoamericanos se enmarcan en un contexto, que la historiografía literaria española ha ido repitiendo hasta hace muy poco, según el cual las corrientes estéticas finiseculares que representan el modernismo adolecen de extranjerismo y feminidad.

Estas acusaciones no son gratuitas: en efecto, gran parte de la literatura finisecular –y Gómez Carrillo es un autor imprescindible en este contexto– desafió la lógica binaria que asociaba nación, masculinidad y salud para reivindicar precisamente una serie de identidades desvirilizadas, patologizadas e insertadas en un marco profundamente cosmopolita. De este modo, autores como Gómez Carrillo no solo describen un período cuya crisis cultural y espiritual afectó en lo más profundo de las estructuras de poder, como se ha visto en el caso de los discursos médicos o el españolismo clariniano, sino que contribuyó y participó activamente de esos mismos procesos.

Referencias bibliográficas

- CLARÍN (Leopoldo Alas) (1900): “Prólogo”. En: Gómez Carrillo, Enrique: *Almas y cerebros: historias sentimentales, parisienses, etc.* París: Garnier, pp. VII-XXII.
- BAUZÁ, Nelly (1999): *Las novelas decadentistas de Enrique Gómez Carrillo*. Madrid: Pliegos.
- BERNHEIMER, Charles (2002): *Decadent Subjects: The Idea of Decadence in Art, Literature, Philosophy, and Culture of the Fin de Siècle in Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- BLANCO, Alda (2012): *Cultura y conciencia imperial en la España del siglo XIX*. Valencia: Universitat de València.
- BLASCO, Javier (1990): "La imaginación modernista en las crónicas de Gómez Carrillo". En: Albadalejo, Tomás/Blasco, Javier/de la Fuente, Ricardo (coords.): *El modernismo: renovación de los lenguajes poéticos*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 22-23.
- CARDWELL, Richard (1995): "Médicos chiflados: medicina y literatura en la España de fin de siglo". En: *Siglo Diecinueve*, nº 1, pp. 91-116.
- CLARK, Timothy (1985): *The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and his Followers*. London: Thames and Hudson.
- CORREA, Amelina (2006): *Hacia la re-escritura del canon finisecular. Nuevos estudios sobre las "direcciones" del modernismo*. Granada: Universidad de Granada.
- DIJKSTRA, Bram (1986): *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-siècle Culture*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- FELSKI, Rita (1996): "Fin de siècle, Fin de sexe: Transsexuality, Postmodernism, and the Death of History". En: *New Literary History*, vol. 27, nº 2, pp. 337-349.
- FERRARI, Emilio (1908): *Obras completas*. Tomo 1. Madrid: Revista de Archivos.
- GIMENO, Beatriz (2005): *Historia y análisis político del lesbianismo: la liberación de una generación*. Barcelona: Gedisa.
- GÓMEZ CARRILLO, Enrique (1900): *Almas y cerebros: historias sentimentales, parisienses, etc.* París: Garnier.
- HUYSMANS, Joris-Karl (1895): *Là-Bas*. Paris: Tresse & Stock.
- JAGOE, Catherine (1998): "Sexo y género en la medicina del siglo XIX". En: Blanco, Alda/Jagoe, Catherine/Enríquez, Cristina (eds.): *La mujer en los discursos de género: textos y contextos en el siglo XIX*. Barcelona: Icaria, pp. 305-367.
- KIRKPATRICK, Susan (2003): *Mujer, modernismo y vanguardia en España (1898-1931)*. Madrid: Cátedra.
- KRONIK, John W. (2003): "Enrique Gómez Carrillo a la defensa de Clarín". En: *Revista de Literatura*, vol. 65, nº 129, pp. 239-256.
- LAGRECA, Nancy (2007): "Erotic Fetishism in the Short Prose of *Almas y cerebros* (1898) by Enrique Gómez Carrillo (1873-1927)". En: *Ciberletras: Revista de Crítica Literaria y de Cultura*, nº 16, s.p.
- LEDGER, Sally/McCRACKEN, Scott (eds.) (1995): *Cultural Politics at the Fin de Siècle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LITVAK, Lily (1990): *España 1900. Modernismo, anarquismo y fin de siglo*. Barcelona: Anthropos.
- LÓPEZ-CALVO, Ignacio (2010): "Estrategias de poder en el campo cultural del modernismo: la escabrosa relación entre Enrique Gómez Carrillo y Rubén Darío". En: Browitt, Jeffrey/Mackenbach, Werner (eds.): *Rubén Darío: cosmopolita arraigado*. Managua: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica/Universidad Centroamericana, pp. 294-321.
- MAK, Geertje (2004): "Sandor/Sarolta Vay: From Passing Woman to Sexual Invert". En: *Journal of Women's History*, vol. 16, nº 1, pp. 54-77.
- MERBILHAÁ, Margarita (2014): "El Nuevo Mercurio, en el eje España/Francia/América". En: *Anales de Literatura Española*, nº 26, pp. 287-308.

- MOLLOY, Sylvia (1999): "The Politics of Posing. Translating Decadence in Fin-de-Siècle Latin America". En: Constable, Liz/Denisoff, Dennis/Potolsky, Matthew (eds.): *Perennial Decay: On the Aesthetics and Politics of Decadence*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 183-197.
- MORÁN, Francisco (2006): "En el rayón lleno de espejos". Enrique Gómez Carrillo en la tienda por departamentos de la escritura modernista". En: *Anclajes*, vol. 10, nº 10, pp. 141-155.
- NORDAU, Max (1902): *Degeneración*. Traducido por Nicolás Salmerón. Madrid: Fernando Fé.
- NOUZEILLES, Gabriela (1997): "Narrar el cuerpo propio. Retórica modernista de la enfermedad". En: *Estudios: Revista de Investigaciones Literarias*, vol. 5, nº 9, pp. 149-176.
- PHILLIPS, Allen W. (1979): "Nueva luz sobre Clarín y Gómez Carrillo". En: *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, vol. 81, pp. 757-779.
- PICK, Daniel (1989): *Faces of Degeneration: A European Disorder, c. 1848-1918*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PLATERO, Raquel (2008): "Introducción: La construcción del sujeto lésbico". En: Platero, Raquel (ed.): *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Barcelona: Melusina, pp. 17-30.
- ROBBINS, Ruth (1995): "A Very Curious Construction: Masculinity and the Poetry of A. E. Housman and Oscar Wilde". En: Ledger, Sally/McCracken, Scott (eds.): *Cultural Politics at the Fin de Siècle*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 137-159.
- SÁEZ, Begoña (2004): *Las sombras del modernismo: una aproximación al decadentismo en España*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- SHOWALTER, Elaine (1990): *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de Siècle*. London/New York: Penguin.
- SIMONIS, Angie (2008): "Yo no soy esa que tú te imaginas: representación y discursos lesbianos en la literatura". En: Platero, Raquel (ed.): *Lesbianas: discursos y representaciones*. Barcelona: Melusina, pp. 233-280.

Indiano caballero es don Dinero.

Los retornados en la negociación de los sexos y el capital en el *xix* español¹

Mauricio Zabalgoitia Herrera

Universidad Nacional Autónoma de México

“Nace en las Indias honrado,
Donde el mundo le acompaña;
viene a morir en España,
Y es en Génova enterrado.
Y pues quien le trae al lado
es hermoso, aunque sea fiero,
*Poderoso caballero
Es don Dinero*”.

Francisco de Quevedo, S. xvii.

“La realidad no necesita que nadie la componga; se compone ella sola”.
Benito Pérez Galdós, *La realidad. Drama en cinco actos* (1892).

Los indianos, la negociación de los sexos y la conciencia imperial

Si pensamos en la noción conciencia imperial es más o menos bien conocido que durante el *siglo xix* las élites sociales, administrativas e intelectuales acometieron una labor de aparente despreocupación ante el pasado y presente del imperio español. A la par, sin embargo, una nueva historiografía al respecto va confeccionándose en los ires y venires del movimiento liberal. Bajo esta idea, basta con acudir a la lectura que Christopher Schmidt-Nowara realiza en su incidente *The Conquest of History* (2006), en donde habla acerca de cómo “[...] the simultaneous destruction and persistence of empire led metropolitan colonial elites to reconsider the origins and consequences of Spanish conquest and colonization” (2006: 1). Así también, de cómo los materiales que conforman un nuevo nacionalismo se

1 Este capítulo de libro se ha escrito con el apoyo de la Fundación Alexander von Humboldt y del Instituto Ibero-Americano (Berlín).

alimentan de relatos ‘construidos’ desde una versión posible de la historia imperial (Schmidt-Nowara 2006: 1). En esta confección nacional, cuyo alimento esencial proviene de diversas huellas y espíritus del imperialismo colonial, destaca la figura del indiano, desde la cual, y en los márgenes, también se le construyen imaginarios de carácter histórico, económico y de género.

En la misma línea, y siguiendo a Schmidt-Nowara, Alda Blanco (2012) asegura que España “[s]i por un lado tiende a desatenderlo, si es que no a borrarlo de la narrativa nacional [al imperio], por otro, figurado por medio de su pérdida, le adscribe un gran valor simbólico” (2012: 19). Y dentro de esta carga de valor proyectada sobre las huellas del pasado –y presente–, de esta catexis imperial a gran escala, el valor simbólico que se les concede a los indianos –reales o representados en papeles o lienzos–, en cuanto a la función que desempeñan en términos de cohesión e identidad social, parte de usos más prácticos que míticos; más funcionales y administrativos que verdaderamente transatlánticos o transculturales; más de una política de administración de nuevos bienes sexuales y comerciales de la modernidad que de una intención de conciliación con el moribundo imperio y sus personajes.

Ahora bien, volviendo al proceso de amplio arraigo temporal, en el que la conciencia imperial aparentemente no constituye ni un tema nacional ni una presencia en los artefactos de la cultura y del Estado, en manifestaciones y movimientos variados e insistentes a lo largo del siglo –muchos de ellos obsesivos–, pensamos que ahí también los indianos tienen una presencia, uso y función notables. Se trata, adelantándonos un tanto, más de mercancías que de sujetos cuya presencia es fundamental en lo que podemos denominar como un ‘liberalismo neo o pos imperial’. Son, podemos decir, a la vez residuos del pasado colonial y conquistador, y recordatorios acerca de que dicha realidad no solo no ha terminado, sino que continúa teniendo una incidencia directa en las vidas peninsulares. Pero esta versión del liberalismo es política en cuanto a que administra y modela formas de ser basadas en formas de hombría, feminidad y familia que han de resultar funcionales. Estas, desde una pugna liberal que modela un nuevo ideal de caballero español, son impuestas a una España desigual en la que se viven diferentes tiempos, desde los textos más incidentes de la cultura, los de la literatura.

La función de los indianos, entonces, como mercancías aparentemente sociales y culturales, traza una relación más que directa con las pautas de

nuevas nociones de comercio y economía. Esto lo hace, principalmente, desde el género, y a la luz de una lógica del capital y el dinero que viene dada, a su vez, desde ese nuevo orden imperial en el que España es dejada fuera por parte de Inglaterra, Francia o Alemania. En fin, que como materializaciones fantasmáticas de lo imperial, los indianos son de lo más constantes e insistentes en los argumentos y relatos del XIX, y poseen un valor de uso y de cambio sin precedentes. Este, en gran parte, se modela y negocia desde lo literario, sea en los lindes de los géneros menores y las expresiones populares y regionales, o en una estrenada alta literatura que viene a fraguarse en la modernización de la novela realista.

Antes de adelantarnos a estas cuestiones, en todo caso vale decir que hay un fantasma que atraviesa al siglo, y se cuela, desde diversas personificaciones, quiebres y discursos por entre esos tiempos diversos que van del *Ancien Régime*, y los modos de producción y gestión premodernos, a las sensibilidades del capitalismo de circulación global. Este fantasma, que aparece en casi cada retrato, relato, foto, carta, afiche o romance no es otro que uno imperial; sea o no visto, escuchado, escrito o leído. Este es, pues, el indiano. Tipo de sujeto desviado y marginal, en la línea que ha trazado Akiko Tsuchiya (2011), practicante de una identidad masculina peligrosa y/o chocante pero fundamental por su riqueza y economía. Poseedor, también, de una sexualidad que desde la literatura y la cultura queda situada en un espacio más allá de los lindes de lo individual femenino y masculino.

A esto hay que sumar el hecho de que se trata de un tiempo en el que se discute, negocia y redefine “[...] la naturaleza de los sexos, sus funciones, aptitudes y destinos, el lugar que cada uno ocupaba en las esferas pública y privada y las relaciones que debían existir entre ellos [...]”, como acertadamente lo ha hecho notar Florencia Peyrou (2011: 150), siguiendo estudios de historiografía y género más o menos recientes (Laqueur 1994; Bolufer 2006, entre otros). Peyrou afirma con contundencia que dentro del remarcado interés que los grupos liberales tuvieron por la naturaleza de los sexos, sus funciones y límites dentro de una nueva noción de España, y a pesar de la diversidad de creencias, estos asumieron de manera casi unánime el discurso de género dominante (Peyrou 2011: 150) —en Europa, se entiende—. A grandes rasgos, que la fisiología de hombres y mujeres determinaba su mente, sus capacidades y sus sentimientos, marcándose así una diferencia insalvable (Peyrou 2011: 150). De este modo, al hombre se le imagina como un individuo libre y racional, con un cuerpo “sexuado pero sin género”, y destacado por su capacidad de iniciativa, acción y reflexión (La-

queur, citado en Peyrou 2011: 150). Resulta, entonces, que su lugar es la “esfera pública”, y su misión en la vida es trabajar, producir y elaborar leyes.

En el otro lado, la mujer es ese “otro” que confirma la individualidad del sujeto masculino (Scott, citado en Peyrou 2011: 150). Además, sus órganos sexuales, y su papel en la reproducción y lactancia, la acercan a la naturaleza y conforman “[...] una psique dominada por la sensibilidad, las emociones y la moralidad”; su lugar es lo privado, el universo familiar y su principal labor la crianza de los hijos y el cuidado del hogar (Scott, citado en Peyrou 2011: 150). En resumen, nos dice la historiadora, acometieron un torniquete entre el discurso del “[...] universalismo del individuo abstracto” y el “universalismo de la diferencia de género” (Espigado, citado en Peyrou 2011: 150). La mujer, pues, ya no era defectuosa frente al varón, sino una suerte de pieza complementaria aunque con funciones bien definidas (Espigado, citado en Peyrou 2011: 150).

Esta cuestión, resumida de forma concisa por Peyrou, a la luz de lo que nos ocupa nos invita a pensar que esta decisión fundamental para la cultura española que nace, y en un acomodo que supone una serie de movimientos y transformaciones en una diversidad de niveles sociales, culturales y económicos, no solo son dejadas fuera, evidentemente, formas de sexualidad y/o género disidentes, rebeldes o marginales, sino versiones de masculinidad, por ejemplo, que a su vez estuvieran fuertemente revestidas de aspectos raciales e imperio-coloniales. Vamos, ¿qué dónde queda la masculinidad indiana en este entramado? ¿Qué funciones cumple dentro de lo privado y lo público? ¿Y cuáles son las labores —familiares o profesionales— que le toca desempeñar? Para responder debemos redefinir al indiano en el seno del torbellino liberal de los sexos y el género.

Del mito indiano a la función de los retornados

Indiano es el nombre que recibieron los emigrantes españoles que viajaron a América, lo que se denominó “hacer las Américas”, y que posteriormente retornaron. Muchas veces lo hicieron ricos, o por lo menos eso establecen cientos de argumentos teatrales —desde el siglo xvi—, de relatos y finalmente novelas en la segunda mitad del siglo xix. La insistente repetición de este hecho terminó conformando un mito, según nos dicen los pocos estudios formales acerca de estos sujetos imperiales en la cultura española. Dicho

mito provendría de la suma del motivo literario y el imaginario vertido alrededor de dichos ‘personajes’.²

Este imaginario, el principal de todos, plantea desde diversas variantes una cuestión sobre un tipo de español —en su periplo nunca deja de serlo, borrándose casi siempre lo regional— pleno de riqueza, y deseoso no solo de volver al paraíso perdido y mejorarlo, enriquecerlo, sino de encontrar el amor, recuperar los sabores de la patria añorada y, finalmente, el descanso, la paz y la dicha. Su experiencia en América, sea el Perú, México o cualquier otra geografía, es casi siempre borrada, si no es que rápidamente esbozada para dar cuenta de las penurias y arduas labores que el indiano tuvo que pasar hasta enriquecerse y volver. Aunque ya esta tipología social y cultural había alcanzado una presencia notable durante el Siglo de Oro en la literatura. En esa época, de hecho, se convierte en un tópico literario del teatro áureo. Además se mantiene como un bien cultural de las letras (y las artes) durante el siglo XVIII, adquiriendo una función importante y renovada, durante el siglo XIX. Así, en dos versiones nada similares, finalmente, este es el tipo de indiano que encarna don Álvaro en la famosa obra del duque de Rivas (1830/1835), o el célebre indiano asturiano de “Boroña” (1893) de Clarín.

Los destinos que visitaron estos emigrantes fueron, principalmente, Brasil, Cuba, Argentina, Uruguay, Chile, Venezuela y México. Y como en todo proceso migratorio muchas veces acudieron reclamados por familiares que ya estaban instalados en las colonias o nacientes países. Esto se sigue dando hasta bien entrado el siglo XX y más durante o después de la Guerra Civil. Su actividad comercial en las Américas resultó, a veces, en prósperos negocios relacionados con la explotación del café, azúcar o algodón, sobre todo. En México, en comercios de “ultramarinos”, de ahí que aún hoy en día sobreviva la imagen de la tienda de barrio atendida por algún español, casi siempre Gallego en la imaginaria coloquial, y con una

2 Es en el ámbito de las ciencias sociales y una nueva historiografía (bastante reciente) en donde la “migración de retorno” ha causado mayor interés y estudios formales, si bien estos resultan todavía insuficientes. Así lo ve Xosé Núñez Seixas, quien en un importante y revelador estudio (2015) expresa que la pregunta básica sobre este fenómeno es si “¿Fueron los retornados un factor de innovación y modernización, o por el contrario de reacción y estancamiento, para sus países de origen?” (Núñez Seixas 2015: 81). Esta cuestión, pensamos, conlleva lo que ya fomentó que en el siglo XIX literaturas y otras expresiones culturales reificaran, controlaran y ocultaran el poder y alcance indiano. Estudios recientes se preguntan, así, por aquello que diversos aparatos políticos e ideológicos ya se cuestionaron en su momento, en el XIX, y a partir de lo cual decidieron actuar.

representación estereotípica muy marcada y afectada por ciertos tópicos españolistas. Muchos de estos, precisamente, se estaban gestando en la literatura decimonónica peninsular.

En un primer término, lo que resulta más llamativo es el hecho de que dichos sujetos, y más a la hora de convertirse en piezas de los entramados literarios, no sean concebidos como el resultado de una experiencia imperial o colonial en sí. Es decir, aun cuando los argumentos se sitúen en un momento de vigencia de posesión de las colonias, e incluso de aparente bonanza imperial, los indianos no dejan de ser españoles migrantes con capacidad de retorno. Sujetos altamente resistentes a la diferencia cultural, al Nuevo Mundo, la mayoría de las veces. Otras, en cambio, y depende de con qué fines se narre la historia indiana en cuestión, el indiano, si bien sigue siendo español en esencia, puede haber sufrido contaminaciones; estas van de lo físico a lo moral, pero pasando siempre por la expresión de lo económico. De hecho, es la parte económica de los indianos la que constituye un problema en la cultura del *xix* y la que representa un tema de estudio en el *xxi*. Así lo expresa con claridad Núñez Seixas, explicando cómo es el “impacto económico” el factor en el que mayores avances ha logrado la historiografía como aspecto ligado a las remesas (2015: 97). Sobre esto volveremos. En todo caso, vale insistir en que no ha sido así en la historiografía literaria.

Ahora bien, aparte queda, en muchas ocasiones, la nombrada cuestión regional, que como es sabido, todavía en el *siglo xix* nos habla de una nada homogénea concepción nacional. Esto es: no hay pruebas de que estos sujetos, más allá de la historiografía posimperial, que tardíamente y mal los recoge, se sintieran españoles. Y la enorme presencia que tienen en obras menores, y de carácter regional, en todo caso habla de una sublimación de lo local en términos de lo gallego, lo canario, lo asturiano o lo cántabro; regiones, estas, que experimentaron la indianidad migratoria con mucha mayor fuerza. De hecho, como lo argumenta ampliamente Núñez Seixas (2015), la experiencia de ida y vuelta que marcaba al sujeto retornado —ser indiano, pues, era ser hombre ante todo—, se extendía a sus descendientes, estableciéndose así una diferencia de raza y clase en las zonas nombradas; una suerte de linaje que, incluso, se reivindica a lo largo del *siglo xx*. En este proceso participan, y tras el desastre del 98, autores ya inmersos en una idea, aunque fuera vaga, de ‘alta cultura’ española; estos son hijos o nietos de indianos, como Machado, Maetzu o Unamuno.

Pero no siempre el indiano fue visto como un tipo respetable, a pesar de haberse convertido en una figura de gran importancia, sobre todo en zonas rurales o de provincia. Esta segunda variante, mucho más instrumental, si cabe, dentro de experiencia ficcional decimonónica, reitera un extremo 'otro' del retornado. Trata acerca de un carácter áspero, asalvajado por la experiencia exótica americana, normalmente tacaño y amenazante del orden social, político y moral en más de un modo. Esta versión más extrema de los retornados se da desde un proceso de degradación que no es exclusivo a la literatura culta, y que queda cifrado en los cuadros de costumbres como ejemplo más notorio de un quehacer cultural conservador y popular.³ Pero también puede percibirse con transparencia en la obra del cántabro José María Pereda (1833-1906), por ejemplo. En sus relatos y numerosas novelas regionalistas no solo hay indianos en prácticamente todos los argumentos, sino que estos, si bien al inicio son tratados con cierto respeto y como una opción modernizante del contexto montañés, después de los acontecimientos de la Gloriosa (Revolución de 1868) son concebidos en su obra como sujetos advenedizos, no confiables y de poco fiar en sus intenciones. En muchos casos son francamente crueles y viles; esta opción exagerada cruza el siglo y llega hasta *Tirano Banderas* (1926) de Ramón del Valle Inclán. En una versión intermedia muchos de los indianos vuelven pobres, acabados y cansados. Esta opción es la predilecta en relatos (sobre todo rurales), como algunos de los de Pardo Bazán y Clarín.

En un extremo u otro, entonces, ¿hay o no una conciencia imperial en la cultura del xix? ¿Y en su literatura? Más que de una conciencia, podríamos hablar, casi, de una obsesión por sus fantasmas y restos. En todo caso, sea en la variante del indiano noble y nostálgico o en la del cruel y ruin enriquecido, su presencia resulta tan amenazante como reafirmadora de

3 En el seno del costumbrismo conservador –y españolista– del xix emergen los llamados “cuadros de costumbres” o “artículos de costumbres”. Margarita Ucelay, en un estudio descriptivo ya los define como: “[...] pintura filosófica o festiva y satírica de las costumbres populares, o en un sentido más amplio, la pintura moral de la sociedad” (1951: 21). Se escribieron grandes compilaciones colectivas de artículos de este género que describían tipos y profesiones populares, como *Los españoles pintados por sí mismos* (VV.AA., 1843-1844, Madrid: Ignacio Boix), en dos volúmenes, reimpresos en uno solo en 1851. Este gozó de enorme popularidad y tuvo una segunda versión en 1886: *Los españoles, americanos y lusitanos pintados por sí mismos* (VV.AA., Madrid: Juan Pons). En ambas colecciones hubo una entrada dedicada al “Indiano”. En el dinámico estudio de Mary L. Coffey (2007) puede apreciarse el proceso de degradación de la figura del indiano, y que es el que tendrá, sin duda, un enorme calado en la literatura: de noble hijo de la patria a ruin y tacaño payaso ataviado con lujos coloniales.

los discursos de género impuestos y protegidos por los bastiones liberales. En cualquiera de los casos, la representación literaria o teatral del indiano nunca es desinteresada, es decir, como un simple reflejo de la experiencia española durante la colonia y administración de las tierras o la profunda transformación posterior a su pérdida. La recurrencia a estos sujetos, desde el siglo xvi, tiene usos políticos, administrativos y constructores de una hegemonía masculina, de acuerdo a la conocida propuesta de Connell (1995). En el caso español, se trata de los roles, atributos, prácticas y funciones que resultan de la negociación entre élites liberales y democráticas, ante todo, y que definen al nuevo caballero.

En todo caso, a la cultura española en formación, si es que proviene de propuestas centrales de configuración de cultura nacional, como el costumbrismo promovido desde Madrid en los mencionados cuadros de costumbres, o si es que surge de las expresiones regionales —muchas de estas también con afanes nacionales—, el núcleo de la experiencia indiana solo parte de un punto: el mencionado retorno al lugar de origen. Este, se supone siempre, permanece idealizado en la conciencia de los migrados, a pesar de la pobreza de la que habían huido. Y en esta vuelta los ricos —e incluso los no tanto— hacen gala de un poder inigualable: el de la posesión de bienes y tierras, por supuesto, pero sobre todo de dinero circulante.

Ahora, según Núñez Seixas, y en una versión histórica reciente que contradice los mitos que sobreviven desde el Siglo de Oro y cristalizan en el xix, las remesas y fortunas de los retornados en todo caso pueden verse como “éxitos relativos”; como una

[...] acumulación suficiente de ahorros para modernizar la explotación campesina familiar, convertirse en mediano propietario más o menos emprendedor, abandonar el trabajo manual y poder contratar jornaleros, instalar una tienda o un pequeño comercio, etcétera” (Núñez Seixas 2015: 99).

Asimismo, parece que su conducta económica no se diferenció en gran medida de la de sus coetáneos burgueses locales. Esto ha llamado la atención, incluso, como proceso de “burguesización” (Crossick/Haupt, citado en Núñez Seixas 2015: 100); sin embargo, no es así en una literatura de la segunda mitad del siglo xix, que más que nada limita, censura y niega dicho aburguesamiento de los indianos; ¿será, pues, que lo que ocultan estos textos es, precisamente, dicha realidad? En lo que sí hay consenso entre los pocos estudios literarios y los historiográficos es en una cuestión clave: “[...] la paradoja de los retornados [es que] no existen tanto como grupo

social consciente, sino como realidad construida desde fuera” (Crossick/Haupt en Núñez Seixas 2014: 100).

De este modo, una subjetividad que debería ser modernizante y transformadora, ya que cita en su seno la dinamización del mundo a través de formas de ser y estar híbridas, múltiples, transculturales..., se transforma en un elemento al servicio del discurso que terminará por reinar en las pugnas políticas: las del liberalismo conservador. Este uso del indiano al servicio de una causa ideológica –en tanto que no se presta al consenso social– se encuentra con mucha fuerza en el don Álvaro del duque de Rivas, así como una idea de hombría y feminidad, igualmente conservadoras, lo están en el don Juan de Zorrilla (1844). El teatro romántico, como es sabido, con su performance modela el mundo español por venir.

Volviendo a los indianos, con las fortunas acumuladas en América construyeron pequeños palacios con signos de su pasado exótico y aventurero; y se buscaron un lugar en la sociedad adquiriendo títulos de nobleza. De esto sí dan cuenta las historias locales –y algunas de sus literaturas–. Es desde la vía comercial más notoria, la de las transacciones y adquisición de bienes, en donde los indianos ‘reales’, llamémoslos así, adquieren una presencia material, y dejan una huella no fantasmática o no puramente instrumental para los fines de las élites. Ésta es una versión de los indianos que adquiere una notoria presencia en ese teatro romántico español, en la primera mitad del siglo XIX, como hemos dicho; y posteriormente en relatos y novelas naturalistas y realistas, hacia la segunda mitad.

Finalmente, en esta primera aproximación podemos ligar dos cuestiones que Núñez Seixas establece como fundamentales con las líneas de lectura que hasta aquí hemos expuesto. La primera tiene que ver con ese lugar común del indiano que la literatura y la cultura del XIX promueven como una labor máxima de modelización de la realidad española. Para el historiador:

[m]ás allá de la descripción pseudocostumbrista de las formas de vestir, los atuendos más o menos exóticos de los indianos, su lenguaje pintoresco mezcla de americanismos con el idioma y/o los dialectos [y lenguas] locales, la introducción de recetas culinarias trasplantadas de otras latitudes [...] cabe preguntarse por la base de veracidad real, o cuando menos de verosimilitud socialmente operativa, de esos arquetipos icónicos recurrentes del retornado indiano: ¿Hasta qué punto existen imágenes preconcebidas que datan ya de la comedia clásica del Siglo de Oro –el indiano, símbolo de la decadencia de España, ataviado con exóticos atributos, entre los cuales ya aparece el papagayo? (Núñez Seixas 2015: 100).

Otra cuestión que también fue borrada en diversas expresiones culturales trata acerca de lo que diversos estudios habrían venido demostrando desde los “nuevos hábitos de consumo” que trajeron consigo, lo que es que “[...] los retornados también introdujeron en ámbitos rurales y semiurbanos una mayor preocupación por el civismo, por la erradicación de costumbres rurales consideradas antimodernas; y contribuyeron, más allá de su alineación política y sus fluctuaciones, a una mayor articulación de la sociedad civil” (Núñez Seixas 2014: 101).

En primer término, entonces, parece que los indianos no adquieren un espacio de enunciación propio en las letras y artes del siglo XIX. Son siempre representados y retratados por sujetos metropolitanos o provincianos de élites letradas españolas o regionales. A este respecto, pareciera que su relación con un pasado imperial y colonial próspero, y un presente de pérdida y decadencia, los imposibilita para adquirir un espacio verdadero de habla. Este, de hecho, les es negado.

A esto debemos agregar que, a diferencia de otras literaturas coloniales, como las de América Latina, no se da una transculturación (Rama) ni verdadera ni simulada. Aunque con esto, claro, no debemos generalizar, ya que nada tienen que ver los indianos de Pereda y novelas regionalistas, o incluso los de Pardo Bazán y Clarín, con una idea indiana —y práctica de indianidad, incluso— en Eva Canel, por poner un ejemplo de un dinamismo transatlántico un tanto más certero. Aunque, eso sí, en la mayoría de los casos, su lugar y posición en la naciente cultura española se da desde la representación, con lo cual recuerdan a los indigenismos de las Américas emancipadas, en donde las vidas y conciencias indígenas son secuestradas y administradas por las élites criollomestizas en posiciones de poder.

De acuerdo con esto último, grandes novelas realistas con presencias indianas, como *La Regenta* o *Su único hijo* (Leopoldo Alas, ‘Clarín’), *Lo prohibido* y *Tormento* (Benito Pérez Galdós) o los relatos que van del naturalismo al realismo en la Galicia de Pardo Bazán, “El voto”, “Saletita” o “Las medias rojas”, bien pueden considerarse como una suerte de literatura “indianista”, más no como literatura “indiana”, aunque ni una ni otra opción están reconocidas dentro de la historia de la literatura española. A este respecto, dice Jo Labanyi (2000) que el verdadero sentido de la literatura realista es advertir que de lo que va la modernidad es de “representación”. Y podemos agregar: de unos hablando por otros o sobre otros, retratándolos; cancelando, en verdad, toda agencia o expresión democrática. Curiosamente, de esto habla *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* (1851 y

1852) de Marx, un texto concebido y escrito al mismo tiempo que estas novelas y relatos.

Los indianos en los géneros menores, en la literatura regional y en la popular

Ya antes nos hemos preguntado el por qué a pesar de la existencia, y una presencia constante e insistente de indianos en una diversidad de géneros de literatura española del xix, estos han quedado completamente excluidos de las áreas temáticas que estructuran tanto al canon oficial como espacios alternos de representación. Igualmente, y a pesar del interés que han suscitado algunas literaturas de exilios, principalmente del siglo xx, la literatura con presencia indiana tampoco forma parte directa de una no tan antigua noción de “literatura de la emigración española”.⁴

Ahora bien, más allá de cuestiones de omisión u obviada relacionadas con mecanismos de identidad cultural y nacional, el indiano tuvo una remarcada presencia en un género ‘menor’ del siglo: el relato. Así también en novelas provincianas o literaturas de carácter popular. Estos soportes sin duda tuvieron una penetración mucho mayor en élites no solo madrileñas, sino en las capitales de provincias y en grupos lectores, sobre todo femeninos, que constituyeron redes de instrucción y cultura desde una burguesía lectora minoritaria pero capaz de incidir en determinados ámbitos de lo social o lo político.

Los indianos de estas tramas, alejadas de las camisas de fuerza del teatro romántico o de las novelas realistas y naturalistas, fueron abordados en dos momentos muy distintos de su experiencia, según expresa Ignacio Gracia: en el de su partida, descrita con un sentimentalismo exacerbado, con las imágenes inmutables del chiquillo que se despidе desde la cubierta

4 Si bien en las ciencias sociales el tema de la emigración decimonónica ha suscitado una diversidad de estudios y enfoques, muchos de estos causando gran calado en las historiografías hispánicas; y por otra parte en los estudios culturales, sobre todo en lengua inglesa, los sujetos migrados, migrantes y retornados han venido apareciendo como un tema desde cual estudiar transformaciones y dinimizaciones culturales, en los estudios sobre literatura española sigue habiendo pocos monográficos centrados de forma global en el tema. Por ende, los indianos y su paso por los mundos de ficción españoles poca presencia tienen en este universo. Cabe destacar el trabajo de María P. Tajés (2006), en el que sí que se presenta la cuestión indiana y además se reconoce el papel de las minorías regionales en los modos de significación de literaturas no canónicas.

del velero que lo llevará a las Indias, con los calzones remendados y la maleta de cartón o madera, y la madre llorando en el muelle (Gracia 2010); y en el del regreso, cuando vuelve cargado de dinero, bienes y achaques. A su retorno, muchas de las veces —a excepción de conocidos textos, como “Boroña” (1893) de Clarín—, se le presenta con un humorismo exagerado, como a un personaje grotesco de sainete o *vaudeville*, que se casa casi siempre con una jovencita de su aldea, a veces, incluso, su sobrina (Gracia 2010).

En todo caso, y más allá de las variantes narrativas controladas sobre la indianidad retornada, una vez más la parte americana de su biografía no interesa. Para Gracia, la posible explicación es que en la representación realista española no importan las aventuras ni los hombres de acción; lo suyo era la mojigata sociedad de provincias o el mundo de las pensiones y de las casas aristocráticas de Madrid. E incluso Pérez Galdós no es capaz de liberarse de los personajes de sainete en una serie necesariamente épica como los “Episodios nacionales” (Gracia 2010: s.p.). En consecuencia, el indiano aparece como un personaje tangencial, aunque constante, recibiendo normalmente un tratamiento satírico, cuando no agresivo, como es el caso de *Tirano Banderas* (1926) de Ramón del Valle Inclán, donde Peredita es ya un usurero sin entrañas (Gracia 2010). Pero ya en la segunda década del siglo xx la novela va por otros caminos; y Valle-Inclán, según el consenso crítico, hace una radiografía esperpéntica de una España postimperial y en un conflictivo proceso de modernización. Gracia nos recuerda, además, cómo el indiano en las novelas de asturianos habitualmente ya está de vuelta, como en las historias de Armando Palacio Valdés, en donde la su presencia fue variando: de vividor a bondadoso constructor de una nueva Asturias (Gracia 2010). Un buen ejemplo es el hidalgo de la novela del cántabro José María Pereda, *Blasones y talegas* (1871), quien acepta, tras un proceso de dudas y reticencias, que su sobrina se case con un indiano. Don Armando descubre así que el dinero no es tan malo, aunque quien lo aporta no lo haya adquirido por herencia (Gracia 2010).

En cualquiera de los casos, y sea en una versión que cosifica una bondad idealizada o la ruin tacañería, la energía del ser indiano es la del capital, una vez más; y su presencia lo que pone en tela de juicio son esos valores de consanguineidad y pertenencia de la tierra que sobreviven como las estructuras más sólidas del Antiguo Régimen, aunque en un innegable momento de dinamización de las fuerzas modernizantes.

Estas fuerzas, en términos de género, emanan de la aparente liberación social que surge con espejismos sobre el entramado social tras la abolición de las leyes suntuarias. Además, ponen sobre la mesa preguntas acerca del hombre y la mujer en términos no solo de un relato nacional, sino de una negociación de su ideal y funciones bajo los límites del discurso de la diferencia y una peligrosa confusión de clase que es vista como amenaza en autores bien situados en la cultura española: Larra, Pérez Galdós, Mesoneros, Pardo Bazán... Todos, de una manera u otra, tematizan el peligro de la confusión de clases a partir de la de género (McKinney 2012: 82). Más allá del realismo y la penetración del costumbrismo (sobre lo que volveremos) en este entramado pesamos que los géneros menores y las novelas regionales igualmente reaccionan, teniendo el indiano funciones bien específicas a este respecto.

Cabe decir que hubo incorporaciones de los retornados de las Américas mucho más astutas, percibiéndolos más como una fuerza económica 'en sí' que como personajes acartonados, cuyas máscaras escondían, igualmente, bienes y dinero circulante. Una de estas, sin duda, es la de Eva Canel. En su novela *El indiano* (1894), que sobresale frente otras de plumas masculinas y carácter regional, este se casa con una marquesa y el 'contrato social' se muestra como el tema principal de la novela, acaso sin intención de ser revestido bajo cuestiones de amor, matrimonio o aspectos de honor y caballería, sin duda todavía vigentes desde el no tan lejano Romanticismo. En la trama de Canel, el valor de uso y de cambio de lo indiano supone la búsqueda de armonía entre el ascenso social para la figura masculina entre dos mundos y el desahogo económico para la noble española. Pero, como hemos dicho, el caso de Canel es único y destacado. Ella misma es una figura múltiple y capaz de escribir desde las orillas de varios mundos a la vez; es española, viajera e indiana. Y a diferencia de los varones montañeses, que ven en la escritura un medio para defender parcelas de poder patriarcales y tradicionales, ella escribe desde los centros más cosmopolitas de la América hispánica.

Como tipologías de una segunda mitad de siglo en la que lo regional se está adaptando a los discursos centrales y prestigiados del liberalismo, y por ende también a los de un nuevo orden imperial mundial, los relatos y novelas de las regiones del norte de España con altos niveles de presencias indianas no se sitúan fuera de la negociación de una serie de discursos en pugna por cierta hegemonía. Entre estos está, claro, la de una posible idea de masculinidad capaz de funcionar como la medida administrativa de

aldeas, pueblos y ciudades; como la de una idea de vida española que si bien solo debía o podía ser practicada por cierta burguesía de clase media, también podía funcionar como un elemento de cohesión y control social.

De ahí, entonces, que el indiano fuera primero concebido como un elemento acartonado pero modernizante en cuanto a la apariencia que debía tener un hombre español interiorizado –y aquí lo pensamos en los contextos rurales y pueblerinos–. Por ello, en los primeros argumentos de novelas como las de Pereda estos destacan por su elegancia y hombría. Y de ahí, también, que tras los acontecimientos del sexenio democrático estos mismos elementos, ahora externalizados, resaltarán por un exceso llamativo que ponía en peligro los valores del hombre bueno –y de campo– de España; o del nuevo caballero democrático, incluso.

En términos de hegemonía masculina es Collin McKinney⁵ quien más hondamente ha estudiado el papel de la apariencia masculina en la negociación decimonónica de los sexos y el género, y desde el ascenso del traje negro como emblema del hombre español. Si bien el estudio de McKinney está sobre todo centrado en el ambiente urbano de un Madrid representado por Pérez Galdós, también toma en cuenta una rica variedad de discursos tanto externos como cercanos a este penetrante universo. En este punto nos sirve traerlo a colación porque, como hemos insistido, las expresiones periféricas igualmente se están negociando con y sobre esos mismos discursos. De ahí, si no, que construyan con tanto esmero un tipo de masculinidad vigente y delimitada. Junto con la del colonizador, el don Juan o el soldado, que a McKinney (2012: 89) le sirven para contrastar al “hombre de negro” de la burguesía española, el indiano se presenta como medida paradójica: primero se alaba y después se repudia. Este mismo proceso de degradación ha sido estudiado por Mary L. Coffey (2007) en los cuadros de costumbres. En el fondo de uno y otro lo que subyace es el poder cultural como poder económico.

A este respecto, en los géneros menores, en el paso del siglo XIX al XX, hay un cambio interesante. Comienzan a aparecer indianos cultos, refinados, conocedores de letras y artes. Y también destaca cómo el símbolo del lujo ya no es la ropa o el reloj, sino el automóvil. Esto nos lo recuerda, también, Gracia (2010), quien en la crónica de lo indiano que aquí hemos

5 En este mismo volumen se publica una versión traducida y actualizada del representativo artículo de McKinney sobre vestimenta y masculinidad: “Men in Black: Fashioning Masculinity in Nineteenth-Century Spain” (2012).

venido citando parece terminar de contribuir a esa revalorización regional del indiano bajo la forma de un bien local.

Economía del indiano: de los relatos de provincia a la representación realista

También hay indianos en relatos que son proferidos desde versiones de escritura, que aunque regionales, ya comienzan a configurar una noción de “alta literatura” a pesar de lo periférico. De hecho, con la modernización nacional y regional que se ejerce desde la pretensión realista de representación de lo español también se impulsa la construcción del canon; y este, como todos, tiene por finalidad establecer una continuidad histórica, simulando que lo español trata acerca de una cultura diversa pero homogénea; dispar pero cohesionada. Lo indiano en este proceso vuelve a ser instancia presta a la unificación.

Se fabrica, entonces, una tradición nacional que se ensaya, fabula e imagina. Esto lo sabemos bien por la penetrante definición de Benedict Anderson (1983), una que privilegia en el ascenso moderno un movimiento para suprimir los supuestos del derecho divino de los reyes y, por ende, cimbrar a la monarquía absoluta. Anderson sitúa este impulso desde el siglo xvii, y lo ve como una reacción de los Estado-nación a los movimientos ultramarinos y las dinimizaciones capitales que trajo consigo la experiencia colonial americana. Curiosamente, este movimiento en España se da tarde y una vez superado su papel más que protagonista en dicho proceso. Así, si Anderson argumenta que el nacionalismo en verdad surge como reacción a la expansión colonial, y como imitación-reacción europea a las nacientes naciones americanas, si lo que hoy se conoce como España se había mantenido en un tiempo en la que el Estado aún se cifraba en los vaivenes de lo absoluto, es con el retorno de figuras netamente imperio-coloniales que reacciona ante el tiempo de modernización contemporáneo —entre otros factores, claro—. Esto explica de manera un tanto más justa el hecho de que las figuras masculinizantes indianas estén en la gran mayoría de argumentos ficcionales, aunque la historiografía española los percibiera como algo completamente tangencial.

Ahora bien, nos hemos referido a los indianos como “figuras masculinizantes”. Con esto lo que queremos expresar es que no solo la experiencia de los retornados se reduce al ámbito masculino, sino que su acartonada

pero segura presencia en un alto porcentaje de argumentos además cumple con la función de masculinizar a esa probable e ‘imaginada’ comunidad nacional española. Esto puede hacerlo tanto en una versión de admiración en la que la hombría se suma a una pulcritud masculina casi bruta, o desde la otra orilla, como una exageración grotesca de lo masculino, los lujos y sus poderes de adquisición y consumo. Agustín Caballero y Frutos Redondo, dos conocidos indianos del realismo-naturalismo, funcionan como dos polos de una misma entidad con una participación controlada.

En términos de género, casi podemos asegurar que funcionan los dos personajes como recordatorios, sea de un ideal masculino arcaico o de la corrupción de este por el atrayente pero peligroso poder del capital circulante. El viejo miedo de la feminización de España que emana desde el inicio de la empresa colonial en América —cuestión que Cartagena (2008) estudia con precisión— resurge en la segunda mitad del *xix*. Participan los retornados, así, en una construcción nacional idealizada, pero también en una idea de ‘realidad’ española que busca establecer sus propias normas, aunque poniendo el acento en las posibles desviaciones de las mismas.

A este respecto, el ya mencionado trabajo de Akiko Tsuchiya (2011) acerca de los sujetos marginales que pueblan las representaciones del naturalismo y realismo, parte de la idea, precisamente, de que la ambivalencia entre lo normativo y lo desviado resulta obsesiva para los autores de la Restauración, ya que lo que se busca son nuevos mecanismos de definición y control social. Y si bien esta autora no hace referencia directa a la masculinidad indiana, sí que construye el circo de los desviados decimonónicos en los mundos en los que los indianos recuerdan esas dos caras del ser hombre: o áspero caballero o ruin payaso. El efecto de nación que construyen el naturalismo y realismo, de este modo, se da desde una taxonomía de todo aquello que rompe con los lazos invisibles de una España cohesionada y sana, o “saneada”, en términos no ya políticos, sino económicos y de género; las dos piedras en el zapato del fin de siglo.

De este modo, no dejan de resaltar y normativizar, como instancias de control, a los y las “[...] madmen and madwomen, prostitutes, adulteresses, beggars, vagrants, or hysterics” que abundan en las páginas de la ficción realista de Pérez Galdós, Clarín, Pardo Bazán y Palacio Valdés (Tsuchiya 2011: 13), por nombrar solo a los del corpus de Tsuchiya. Bajo la misma lógica, igual podemos presentar la simplificación de los indianos tras el tamiz del costumbrismo y los regionalismos frente a los “[e]mascu-

lated and feminized men who challenge normative masculinity” y “are also abundant” (Tsuchiya 2011: 13).

Ferrán Archilés ha destacado el entrecruce de la ficción –en buena parte realista– de la Restauración con un movimiento de confección nacional de amplio rango, insistiendo en cómo más allá de una narrativa que la hace auto percibirse como un periodo de estabilidad política, en verdad hay una lucha enorme entre diversas tensiones; entre la modernización y el peso del pasado y sus tradiciones (2006: 162). Imaginemos, entonces, cómo entre esas fuerzas enfrentadas, lo indiano y sus manifestaciones, a la vez económicas y de género, representan una cosificación funcional en los mundos de ficción, pero una amenaza, por otra parte, de carne y hueso en el mundo real. Y así debieron percibirlo tanto las fuerzas constructoras de una nueva historiografía nacional –con una doble moral imperial– como los autores de ficción, que desde las alejadas regiones rurales o en las capitales, practicaron una y otra vez eso de reificar severamente a los retornados. Ya advertía Marx en la introducción a *El Capital* que no olvidáramos el valor relacional del valor de cambio: este se da siempre ‘respecto a’ algo o ‘en relación con’ algo (1964: XII). El valor de uso/cambio de los indios no es intrínseco, sino que deriva del proceso social en el que se les inserta –el de la nación–, y de acuerdo a las horas de trabajo escritural-ficcional que se invierte en ellos como productos intercambiables. De ahí su encarcelamiento en los lindes de la representación.

Ahora, como ha mostrado con certeza Jo Labanyi, el movimiento nacionalizante es evidente que tiene entre sus objetivos el confeccionar ciudadanos. De ahí que se de en España un entrecruce curioso entre una sublimación de lo rural y una exacerbación del ámbito familiar, aunque en el seno de la implantación del libre mercado (Labanyi 2000: 1). Es decir, una yuxtaposición entre bienes simbolizados de lo antiguo y el eje fundamental del triunfo burgués. En ambos casos, en la metrópoli o la periferia, de lo que se trata es de confeccionar un individualismo funcional que reditúe en términos económicos. Así, el paso de lo colectivo a lo individual, que en otras sociedades se había dado tiempo atrás, coincide en España con otro cambio fundamental: el paso de una versión de capitalismo a otra. De la economía de acumulación (de tierras, de bienes, de títulos, de sujetos, de sangre...) al paso de la circulación del capital, como hemos venido contraponiendo con los diversos fenómenos que actúan como manifestaciones de expresión artística e identitaria, siendo, más bien, elementos destacadísimos de instauración de un nuevo sistema de mercado. Ahora, dentro de

las tramas, son los indianos los mejores –y a veces únicos– poseedores de ese nuevo don del capitalismo, de ese nuevo ‘super poder’.

Pero este no es un problema que se presente aislado y que pueda resolverse en el seno de un tejido social uniforme y estable. Cuando con la ayuda de algunos trabajos que han ligado ficción y género en la segunda mitad del XIX hemos reconstruido un horizonte problemático, este en cuestiones de lo masculino, lo femenino y su papel se liga directamente a la enorme ansiedad que aqueja a España desde:

[c]hanging women's roles, the collapse of the opposition between the private and the public, and the potential for new spaces of female subjectivity and agency naturally led to anxieties about male subjectivity, as normative notions of bourgeois, heterosexual masculinity were being challenged by women who deviated the norms of femininity (Tsuchiya 2011: 112).

En este panorama, los hombres retornados tenían que ser conducidos y usados como mejor conviniera.

Si traemos a colación el mencionado relato “Boroña” (1893) de Clarín, ahí el Indiano vuelve a Asturias rico pero enfermo, poseído por el recuerdo de la boroña, esas tortitas de maíz que su madre le daba de pequeño. Como figura impregnada de alguna versión de género, el hombre, a pesar del notorio valor de sus prendas y complementos, y de los objetos que lo rodean (automóvil, baúles de cuero, relojes...) no deja de ser un remedo de lo que fue: un sano joven asturiano que partió para México. Como versión de masculinidad el sexo le es más bien borrado en pos de otro de los discursos vigentes en la España de fin de siglo: el de la enfermedad. Así, el indiano es presentado como un “hombre flaco, de color aceituna, todo huesos mal avenidos” y feminizado por su “terno claro, de verano”, “traje de buena tela, cortado en París”, pero que no le “sentaba bien al pobre indiano, cargado de dinero y con el hígado hecho trizas” (Clarín 1989: 210-211). Negado su poder sexual, entonces, es puesto sobre la mesa un poder otro, el económico. Lo que se narra no es tanto un retorno nostálgico y trágico por la imposibilidad de vuelta al paraíso infantil perdido, sino el empeño que sus amargados y ambiciosos parientes invierten en hacerle morir, emulando la conocida descripción biopolítica de Foucault, para quedarse con sus bienes.

Es así que cuando decimos que en España el paso de una lógica capitalista a otra se está dando tarde, no lo hacemos en términos maniqueos –una idea de imperio frente a otra–. Lo que los relatos más urgentes, y

antes que la novela, tienen intención de filtrar es la realidad más real —y más a mano—, y lo que están percibiendo, y por ende narrando, es ese paso de una realidad a otra. Esto aún en tramas tan sencillas como la de “Bo-roña”, en donde el paso de la idealización nacional del indiano al hambre transformadora de los parientes se da sin mucha elegancia. En términos de una masculinidad amenazada, en este relato se muestra una vuelca de tuerca más entre las fuerzas, a la vez amenazantes y modernizantes, que confluyen; el idiano, más allá de los dos polos de masculinidad exacerbados por el costumbrismo es también un cuerpo enfermo y asexuado al que hay que hacer morir. Su valor de uso está en lo que posee y como hombre el único mensaje que emite es el del peligro de abandonar la áspera España.

En otro caso, en el triste, violento y dramático —y por ello célebre— “Las medias rojas” (1973 [1911]) de Pardo Bazán, el hecho indiano no se ha dado aún, y es el acto sanguinario de un padre el que lo impide. Un hombre de campo ve que su hija se ha comprado unas medias nuevas; este hecho lo lleva a enloquecer y a golpearla brutalmente hasta dejarla tuerta. Con el pretexto de acusarla de vanidosa y de “cascos ligeros”, acaba con la fuente de su verdadero miedo: el sueño de la niña, ya que lo que alimenta su vida es el viaje a América para conocer otro mundo y la riqueza. El padre la prefiere maltrecha que migrada, y aquí estamos ante la negación al cambio; ante una naturaleza rural, patriarcal, y por ello arcaica y bruta, que se erige como fuerza todavía reinante en el seno de un mundo que se dinamiza un tanto a la fuerza. En este, la mujer, como amenaza, podía funcionar como instancia renovadora.

Sin embargo, dejando fuera la conflictiva cuestión femenina cifrada en este conocido relato, y pensando en términos de una migración indiana truncada —la única que involucra a un personaje femenino en este breve corpus—, hay un mensaje de Pardo Bazán que, creemos, tiene que ver un tanto más con una de las pugnas liberales vigentes en las últimas décadas del siglo anterior. Este se relaciona directamente, una vez más, con la negociación de los sexos y la instauración de esa nueva hegemonía masculina. Se trata de una cierta urgencia por modernizar los espacios rurales alejados de la metrópoli en los que el hombre, a pesar de su esencia social, si se encontraba “[a]islado y solitario no solo se encontraba desarmado, sino que se corrompía, devenía ‘egoísta y generalmente misántropo y duro de corazón’” (Peyrou 2011: 154). A este sujeto embrutecido por los márgenes civilizatorios, la familia, en cambio, “[...] lo integraba en la comunidad, lo convertía en un ciudadano virtuoso implicado en el bien estar de la patria”

(Peyrou 2011: 154). En casos extremos como el de “Las medias rojas” la posibilidad migratoria, con el pasado americano a cuestas, no dejaba de ser una amenaza para la realización de un ideal familiar cuya modernización de género era urgente –una preocupación de la autora, sin duda–, pero bien delimitada por la esencia del capitalismo burgués que recupera a la familia como bienpreciado, aunque desde una nueva versión de agencia y consumo que no falle al liberalismo conservador.

En “Saletita” (1898), en cambio, también de Pardo Bazán, el indiano rico pero viejo y enfermo reitera ese mensaje conservador de la autora; su apuesta por un detenimiento a los movimientos humanos, aunque este, como en el caso anterior, conlleve una crítica al monstruo rural del patriarcado. En todo caso, la idea de familia antes descrita vuelve a estar en el fondo de un objetivo elitista desde el punto de vista autoral, aunque este modelo, si es que se ligaba a la realidad económica de la España rural, entrara en conflicto desde el curioso poder masculino de la indianidad. Así, en este relato es una madre la que promueve el intercambio de su hija de 19 años por la riqueza del indiano. A ella lo que le acontece es que ha trabajado toda la vida sin mucho éxito ni riqueza y el antiguo novio migrado, al que ella rechazó por ser pobre antes de la partida, retorna con ese brillante capital circulante. De ahí que ella primero cavile ofrecerse para después descubrir que será mucho más efectivo ofrecer otra mercancía, una ineludible: su propia hija. La maestría del relato de Pardo Bazán está en la revelación de las intenciones de la hija, quien ya había llegado a la misma conclusión mucho antes que la madre. Debió ser dura la vida en la provincia gallega a finales del XIX, sobre todo con todas esas brillantes riquezas de la vida burguesa que la misma literatura de folletín mostraba, aunque no para todos y todas. Y sí el fin último era una noción “democrática” de familia, que iniciaba con la unión de un hombre y una mujer, claro está, “[...] tenía que estar motivad[a] por la ‘inclinación’ y no por el ‘interés’. Era necesario poner en un primer plano el amor, el mérito y la virtud frente a la ‘lógica de la sangre y la fortuna’”. De hecho, “[...] un casamiento ‘fundado bajo tales auspicios’, en el que no había ‘más que un lazo material’, llevaba consigo ‘el germen de su corrupción y disolución’” (Morant/Bolufer, citado en Peyrou 2011: 155). De ahí, entonces, la irrisoria parodia de Pardo Bazán ante la amenaza de un retorno a los matrimonios por intercambio comercial en un proceso conflictivo de la asimilación indiana.

Ahora bien, por otra parte, en la línea modernizadora que privilegia la fabricación de lo individual y lo familiar en su versión española, la novela

se erige como artefacto notable para solucionar la tensión primordial del XIX español, que es la de género, como hemos venido observando. Y si bien una nutridísima crítica académica y literaria lo ha visto y estudiado en las grandes novelas realistas en términos de la mujer y lo femenino (Labanyi 2000; Kirkpatrick 2003; Levine 2004); otras menos lo han abordado desde ensayos acerca de las figuras de masculinidad, que en Pérez Galdós, como caso destacado, acometen notorias desviaciones, más o menos normativas o caricaturizadas.⁶ En todo caso, a este respecto también ha habido un notorio silencio en términos de lo masculinizante indiano como un pliegue que une la tensión de género con la de la negada pero opresiva conciencia imperial, y a su vez con el problema del atraso económico y social de la España en crisis. Si miramos la lógica masculina moderna como una de contención y negación, de performance como bien han insistido los estudios de género tras la irrupción butleriana, es que una actuación como proceso conjunto de ocultamiento nos parece más que lógica.

Hablando entonces de la novela, finalmente, y en cuanto a presencias masculinas —o masculinizantes— en el seno del impulso nacional y su alta literatura con presencias indianas, *Tormento* (1884) de Pérez Galdós y *La Regenta* (1884 y 1885) son los mejores ejemplos en un extremo y otro del proyecto moderno.

Las representaciones finales del indiano en dos de las grandes novelas del realismo español lo que hacen es presentarlo, y dentro del proceso de degradación de esta figura al que hemos asistido, como un problema en sí, difícilmente capaz de armonizar con el ideal liberal-democrático que se venía gestando en una diversidad de manuales, tratados y textos legales y políticos. En estos, y como bien resume Peyrou, si la “desigualdad” natural era aceptada, aunque dentro de los lindes de una confusión ideológica, dentro de los modelos de masculinidad y feminidad, “[e]l hombre era el ciudadano que se definía idealmente como individuo autónomo, dueño de su razón, de su voluntad y de su destino, libre y digno, buen trabajador, participativo y vigilante, implicado en la vida pública y dispuesto en todo momento a tomar las armas por la patria y por la libertad” (Peyrou 2011: 157). Este hombre, caballero insigne de una democracia conservadora española, no podía ser ni Frutos Redondo ni Agustín Caballero, a pesar de su flagrante autonomía, sobre todo económica. Veremos por qué.

6 Queremos destacar los trabajos de Eva Copeland (2007) y Collin McKinney (2010, 2012), quienes también publican en el presente volumen.

Entrando brevemente en la novela de Clarín, como es más que sabido, se trata de una obra compleja, en dos tomos (1884 y 1885), que es la primera del autor. Este ya se había ganado un lugar en la cultura española como crítico literario y ensayista sobre literatura. Para muchos es la gran novela española del XIX, por encima de las de Pérez Galdós. Sanz Villanueva nos recuerda cómo es que Clarín inventa una ciudad, Vetusta –caricatura de Oviedo–, que funciona a su vez como símbolo de la vulgaridad, la incultura y el fariseísmo (Sanz Villanueva s.a.: s.p.); es decir, la hipocresía moral, religiosa y de los valores que aún se imponían como válidos en términos de una idea política de la vida. En pocas palabras, la máxima obra del XIX es una radiografía ‘paródica’ de la época en la que el indiano tiene una mayor incidencia. De ahí que Clarín presente en *La Regenta* a Frutos Redondo, el primer millonario de Vetusta, que había hecho su fortuna en Matanzas, Cuba. Un indiano exitoso, vamos, pero que, de entrada, contradice el ideal ciudadano del caballero democrático.

En este fresco de lo rural, Ana Ozores, la protagonista, es un personaje aquejado de esa patología del espíritu que se conoce ya como bovarismo: un estado total de insatisfacción; un choque entre lo soñado y lo esperado –con bríos siempre desproporcionados, ‘poco realistas’– frente a una realidad que, precisamente, los echa constantemente abajo. Ana encarna, pues, lo ideal que choca frente a la sociedad hipócrita. Esto dentro de un argumento casi de folletín, pero cargado de la noción novelesca de Clarín, vista esta como instancia capaz de transformar la realidad (Sanz Villanueva s.a.: s.p.). Con estas fuerzas en tensión se construye un retrato áspidamente irónico de la vida provinciana española, ceñida a sus clases dirigentes, en tiempos de la Restauración finisecular.

Pero la cuestión problemática para nuestro punto de vista es que la versión masculina de lo indiano vuelve a quedar en un plano no solo secundario, sino abiertamente ligado a lo peor de la supuesta realidad que el ejercicio realista-naturalista presenta bajo un tamiz moral pasado por las negociaciones liberales. Es por ello que contiene todos los temas fundamentales del tiempo: adulterio, la cuestión femenina, la educación, la religión, la política, la familia... y la indianidad retornada, claro, dentro de una visión científica del arte de novelar como instancia pedagógica y transformadora en donde los retornados vuelven a quedar bastante mal parados.

Frutos Redondo representa al indiano rico y ostentoso que vuelve de Matanzas y hace notar sus bienes y poder. Como sujeto movido solo por la energía del capital, ya que en este caso no hay ni nostalgia por la tierra

recuperada ni destellos de amor a una patria ya imposible, vive de hacer notar sus riquezas, estando entre sus planes comprar a una asturiana joven y hermosa; la mejor. Y esta es, claro está, Ana Ozores. A ella, con ese doble estar en el mundo a medio camino entre la sublimación de lo folletinesco y la dispareja vida provinciana, el indiano la horroriza. Le parece un nuevo rico que está comprendido entre los “fatuos, burdos y grotescos” (Clarín 2016 [1885]: 131). Y que además es habitante de un barrio que representa el mal gusto ostentoso: “La Colonia”. Ana Ozores es una valiosa mercancía de Vetusta, cuyo valor de uso y cambio está cifrado en una suerte colectividad social, ya que todos reconocen y alimentan su belleza, y la integran como uno de los bienes más preciados de la ciudad, junto a la catedral. Ana, desde la óptica de sus tías, es un gran negocio; una mercancía de enorme valor: “Para doña Águeda la belleza de Ana era uno de sus mejores embutidos; estaba orgullosa de aquella cara, como pudiera estarlo de una morcilla” (Clarín 2016 [1885]: 118). La cosa va, pues, de una novela que aparenta tratar sobre el amor y sus instituciones, pero que en verdad habla de la condición de mercancía de la pasión y su lógica en un mundo en donde prima lo económico a pesar de las elucubraciones modernizantes de la inteligencia democrática, más allá de los mundos ensoñadores o las brillantes promesas de la modernidad burguesa.

Frutos Redondo fracasa en su intento de compra de Ana Ozores, a pesar de que las tías la empujan a la transacción. Pero es que al indiano lo que le enamora, más que la belleza de Ana es su plusvalía: el hecho de que todo el valor del pueblo, en cuanto a las horas de trabajo identario, estuviera vertido en ella. Ella, sin embargo, falla a favor del amor y el ideal liberal-burgués según el cual la libertad individual radicaba en una nueva versión de la familia, producto ésta del matrimonio por amor. Como es sabido, y ahí es en donde Clarín revela su modernidad novelesca, la dura lógica del capital acaba con ella. El negocio falla, pues, y el indiano, con todo y sus afecciones masculinizantes, es puesto en su lugar. Frente al ideal del caballero democrático español, Frutos Redondo es una terrible caricatura que habla, viste y se adorna como todo aquello que el caballero democrático español no debe ser.

En *Tormento*, por otra parte, la presencia del indiano no deja de cumplir con esa lógica entre comercial y alienante —como no-persona en sí misma, en términos marxistas—, si bien la hondura del personaje muestra una riqueza moral y psicológica un tanto más enrevesada. Como es sabido, se trata de una novela de Pérez Galdós de las que abren el ciclo de las “No-

velas españolas contemporáneas”, compartiendo personajes con *El doctor Centeno* (1883), que la precede, y la novela posterior, *La de Bringas* (1884), en una suerte de trilogía. En todo caso, las tres se desarrollan en lo que ha llegado a conocerse como el Madrid galdosiano, de ahí su importancia en cuanto a un torniquete entre costumbrismo y modernización, cuestión que, sin duda, preocupaba al célebre canario.

La trama de la novela transcurre en Madrid durante los meses finales de 1867 y los primeros de 1868, dentro del ya mencionado Sexenio Democrático; pero más allá de un Madrid que ilusionó a Pérez Galdós en sus propias aspiraciones políticas y sociales, *Tormento* se mueve dentro de un universo paródico que nuevamente tiene al folletín como trasfondo, pero contraponiendo su lógica contra un trío casi ridículo en sus aspiraciones folletinescas en sí. Y en este acertado juego, que dice mucho acerca de las intenciones de una burguesía que sin embargo es incapaz de serlo, la joven huérfana, Amparo Sánchez –alias “Tormento”– vive entre los lindes de la pobreza digna –y moral–, el asedio de un falso sacerdote, Pedro Polo Cortés, y el indiano que la salva. Este puede hacerlo porque ha sido redimido, a pesar de su blandura como caballero de una nueva democracia y lo gris que resulta como presencia que carga a costas con el problemático pasado colonial. De ahí el exilio final, acaso.

La novela así contada no dice mucho, y no porque no estemos haciendo referencia a su argumento, que a los efectos que aquí interesan importa poco, sino porque es el personaje de Rosalía Pipaón, “la de Bringas” por ser esposa del modesto empleado Francisco de Bringas, la que otorga mayor sustancia al papel constructor de ‘lo real’ que debe ser la novela de su tiempo. Ella, sobre todo, pero el marido así arrastrado, representan a la incómoda burguesía en asenso, pero que lo hace, precisamente, escalando en un juego cruel de engaños, actuaciones y movimientos planeados que chocan directamente con las armónicas descripciones de una masculinidad que como cabeza de España ha de superar los problemas del “dandy” y del señorito (Ortiz 1991). Lo que está de fondo, una vez más, es la nueva economía circulante.

En términos de literatura popular, la de Bringas es la fémina malvada que ofrece a sus hijas al rico indiano, aunque en términos de mercado, se trata, más bien, de una adelantada comerciante que bien sabe de los valores de compra, venta y cambio. Desde el punto de vista de lectura de Tsuchiya, en las novelas del realismo y naturalismo abundan “mujeres desviadas” (prostitutas, adúlteras, madres solteras, mujeres seducidas...) y

prácticamente no hay mujeres ‘normales’ situadas en el ideal femenino de la burguesía... Por su parte, las figuras masculinas “desviadas” “[...] who pose a challenge to the heterosexual masculinity – ‘effeminate’ or emasculated men, or those who embody otherwise conflictive and conflicted masculinities – represent the counterpart of deviant female subjectivity” (Tsuchiya 2011: 113). De ahí, claro, que Casaldueiro ya viera en un estudio clásico sobre la novela una alegoría de España en la figura de Amparo, arrastrada a lo indigno y mísero por el falso sacerdote, pero salvada antes por el humilde Agustín (1951: 96), quien termina conciliando energías difíciles de armonizar: el bien hacer y el dinero. Esta es la epifanía de la novela, más allá del linde irónico desde el cual el autor se camufla. Es que, a pesar de todo, y de su apellido, Agustín sería incapaz de implicarse en la “vida pública” española, así también de pelear por la libertad y la patria. Estas son cuestiones propias de un nuevo caballero español. En este movimiento, el indiano Agustín, a pesar de su hombría americana, es poco a poco arrastrado hacia un espacio que por inoperativo resulta femenino, ahí en donde

[i]n undermining established boundaries of gender and genre, Felski claims, the ‘feminized male’ became an ‘emblem of the contemporary crisis of values and the much proclaimed decadence of modern life. Masculinity, it seemed, could no longer be taken for granted as a stable, unitary, and self-evident reality’ (Felski, citado en Tsuchiya 2011: 112-113).

En la idea del indiano en Pérez Galdós, parece ser que este está imposibilitado para la ejemplaridad por su propio pasado. Esto, sin embargo, no deja de ser paradójico y entra francamente en conflicto.

McKinney, por su parte, contrapone a Agustín Caballero con el narcisista “elegante” de la época. Para ello cita una escena de la novela en la que este personaje habla de la masculinidad y el arreglo, ya que tras un paseo en caballo, al llegar a casa de sus primos, Rosalía quiere arreglarle la corbata: “¡Ay, qué desgarrado eres! Si te dejases gobernar, qué pronto serías otro” (Pérez Galdós, citado en McKinney 2001: 86). Él, que es un hombre que no se deja gobernar, “[...] brushes aside her concern about his appearance, which he disparages as mere ‘melindres’. He goes on to explain that he has gone fifteen years without bothering to look in a mirror” (Pérez Galdós en McKinney 2001: 86). Para McKinney el narrador aprovecha para exponer con detalle el rechazo del protocolo por parte de Caballero, así como de los “social wanabees”, preocupados peligrosamente

por su apariencia; “Caballero, con muy buen sentido, había comprendido que era peor afectar lo que no tenía que presentarse tal cual era a las vulgares apreciaciones de la afeminada sociedad en que vivía” (Pérez Galdós en McKinney 2001: 86). De ahí que McKinney reflexione acerca de que

[i]mplied in these statements, particularly in his use of the adjective “afeminada”, is the belief that fashion (and by extension anyone unduly concerned with being seen) falls outside of the proper domain of men. Fashionable or image-conscious men arouse suspicion because they appear to transgress the limits of ‘appropriate’ male behavior (McKinney 2001: 86).

Sea uno u otro el punto de vista, si pensamos en la efectividad que como caballero de una nueva democracia le es negada, Agustín parece deslizarse hacia un espacio un tanto más allá de la feminización como crisis o la masculinidad sin adornos. Sería algo así como una categoría desviada, que aunque sexuada manifiesta un género ambiguo y hasta estéril en ocasiones. En la sociedad de la diferencia sexual esta indefinición resulta amenazante, peligrosa. Dentro de los modelos vigentes de masculinidad, todavía muy ligados al pasado imperial, como el del colonizador, el soldado, el explorador, el don Juan, el señorito, el elegante... el indiano resulta aséptico y chocante al mismo tiempo. Esto lo imposibilita para las labores familiares y profesionales a menos que logre pasar el límite que separa a la mercancía del dueño-comerciante.

Por ello, desde la lectura de McKinney acerca de la función a la vez empoderante y delimitadora del traje negro como prenda institucional de la masculinidad hegemónica española, acaso encontramos un pliegue liberador. El indiano puede llegar a ser persona si es que viste el traje del caballero. Con esto adquiere una forma de dignidad moderna, capaz incluso de salvar a España, borrando su propio exotismo y contaminación racial. Finalmente, en una superposición: “poderoso caballero es don Dinero” e “indiano caballero es...”. Agustín Caballero, después de todo, sabe algo de esos poderes comerciales, de ahí que lo diga en “voz alta”: “Las relaciones entre las personas son aquí dulces y fáciles. Se ven mujeres bonitas, graciosas y finas por todas partes. Donde tanto abunda el género (perdóneme usted este vocablo comercial), fácil es encontrar lo bueno” (Pérez Galdós 2007: 207).

Referencias bibliográficas

- ARCHILÉS, Ferran (2006): “La novela y la nación en la literatura española de la Restauración: región y provincia en el imaginario nacional”. En: Forcadell, Carlos/Cruz, María (eds.): *Provincia y nación. Los territorios del liberalismo*. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico” (Colección Actas), pp. 161-190.
- BLANCO, Alda (2012): *Cultura y conciencia imperial en la España del siglo XIX*. València: Universitat de València (PUV).
- BOLUFER, Mónica (2006): *Mujeres y modernización: estrategias culturales y prácticas sociales (siglos XVIII-XX)*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- CARTAGENA, José R. (2008): *Masculinidades en obras. El drama de la hombría en la España Imperial*. Newark: Juan de la Cuesta.
- CASALDUERO, Joaquín (1951): *Vida y obra de Galdós*. Madrid: Gredos.
- CLARÍN (Leopoldo Alas) (1989): *Narraciones breves*. Barcelona: Anthropos.
- (2016 [1885]): *La Regenta*. Madrid: Red.
- COFFEY, Mary L. (2007): “El costumbrismo decimonónico y la ansiedad colonial, o cómo representar la pérdida de un imperio”. En: Civil, Pierre/Crémoux, Françoise (eds.): *Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: nuevos caminos del hispanismo*. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert, CD-ROM.
- CONNELL, R. W. (1995): *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- COPELAND, Eva (2007): “Galdós’s *El amigo Manso*: Masculinity, Respectability, and Bourgeois Culture”. En: *Romance Quarterly*, vol. LIV, nº 2, pp. 109-133.
- GRACIA, Ignacio (2010): “El tabaquero Antonio Quirós y otros indianos literarios”. En: <<http://www.lne.es/siglo-xxi/2010/06/02/tabaquero-antonio-quiros-indianos-literarios/922512.html>> (01.05.2016).
- KIRKPATRICK, Susan (2003): *Mujer, modernismo y vanguardia en España (1898-1931)*. Madrid: Cátedra.
- LABANYI, Jo (2000): *Gender and Modernization in the Spanish Realist Novel*. Oxford: Oxford University Press.
- LAQUEUR, Thomas (1994): *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.
- LEVINE, Philippa (ed.) (2004): *Gender and Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- MARX, Karl (1964): *Capital: A Critique of Political Economy*. London: Lawrence & Wishart.
- McKINNEY, Collin (2010): *Mapping the Social Body: Urbanisation, the Gaze, and the Novels of Galdós*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- (2012): “Men in Black: Fashioning Masculinity in Nineteenth-Century Spain”. En: *Letras Hispánicas*, vol. VIII, nº 2, pp. 78-93.
- NÚÑEZ SEIXAS, Xosé M. (2015): *Las patrias ausentes: estudio sobre historia y memoria de las migraciones ibéricas (1830-1960)*. Madrid: Genuve.
- ORTIZ, Gloria (1991): *The Dandy and the Señorito: Eros and Social Class in the Nineteenth-Century Novel*. New York: Garland.
- PARDO BAZÁN, Emilia (1973 [1911]): *Obras Completas III*. Ed. H.L. Kirby. Madrid: Aguilar.

- PÉREZ GALDÓS, Benito (2007): *Tormento*. Eds. Barjau, Teresa/Parellada, Joaquim. Barcelona: Cátedra.
- PEYROU, Florencia (2011): "Familia y política. Masculinidad y feminidad en el discurso democrático isabelino". En: *Historia y política*, nº 25, pp. 149-174.
- SANZ VILLANUEVA, Santos: "La Regenta. Leopoldo Alas/1884-1885/Novela realista/España". En: *El Mundo*. Esfera de los libros. Crítica de libros. <<http://www.elmundo.es/esfera/ficha.html?27/esf924260940>> (01.04.2016).
- SCHMIDT-NOWARA, Christopher (2006): *The Conquest of History. Spanish Colonialism and National Histories in the nineteenth century*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- SCOTT, Joan (1990): "El género, una categoría útil para el análisis histórico". En: Amelang, James/Nash, Mary (eds.): *Historia y género: las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia: Alfons el Magnanim/IVEI.
- TAJES, María P. (2006): *El cuerpo de la emigración y la emigración del cuerpo. Desarraigo y negociación de identidad en la literatura de la emigración española*. Bern: Peter Lang.
- TSUCHIYA, Akiko (2011): *Marginal Subjects: Gender and Deviance in Fin-de-siècle Spain*. Toronto: University of Toronto Press.
- UCELAY, Margarita (1951): *Los españoles pintados por sí mismos, 1843-1844. Estudio de un género costumbrista*. México, D.F.: El Colegio de México.

Autoras y autores

FERRAN ARCHILÉS es doctor en Historia Contemporánea por la Universitat de València, e imparte docencia en el Departamento de Historia Moderna y Contemporánea de la misma. Ha realizado estancias de investigación en la London School of Economics, École Normale Supérieure, Université Paris 8-Saint Denis y la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma. Sus investigaciones se han dedicado al estudio de la construcción de las identidades colectivas, especialmente las nacionales, en el marco de la historia social y cultural. Entre estas investigaciones se enmarca el estudio de los discursos del imperialismo español en África del Norte. Ha traducido y editado estudios de teoría de la nación y el nacionalismo así como de historia sociocultural. Sus libros más recientes son: F. Archilés (ed.): *La persistencia de la nación*, y con Alejandro Quiroga (eds.): *Nacionalismo banal en España* (en prensa).

NEREA ARESTI es investigadora permanente de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU) y profesora de Historia Contemporánea. Doctora por la State University of New York y por la propia UPV/EHU, es especialista en historia de género, destacando por su labor pionera en estudios históricos de la masculinidad en el ámbito académico español. Coeditora de la revista *Ayer*, entre sus publicaciones se cuentan los libros *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX* y *Masculinidades en tela de juicio. Hombres y género en el primer tercio del siglo XX*. Algunos de sus trabajos más recientes en el campo de la historia de las masculinidades son: “The Battle to Define Spanish Manhood”, en: *Memory and Cultural History of the Spanish Civil War. Realms of Oblivion* y “Masculinidad y nación en la España de los años 1920 y 1930”, *Mélanges* (42, 2).

ROBERT M. BUFFINGTON es professor de Estudios de la Mujer y del Género en la University of Colorado at Boulder. Trabaja las historias del crimen, género y sexualidad en México y América Latina. Sus publicaciones incluyen *Criminal and Citizen in Modern Mexico*; *Criminales y ciudadanos en el México moderno*; *Reconstructing Criminality in Modern Latin America*, editado con Carlos Aguirre; *True Stories of Crime in Modern Mexico*, editado con Pablo Piccato; *A Global History of Sexuality*, editado con Eithne

Luibhéid y Donna Guy; y más recientemente *A Sentimental Education for the Working Man: The Mexico City Penny Press, 1900-1910*.

BEGOÑA CAMBLOR PANDIELLA es doctora en Filología Hispánica por la Universidad de Oviedo, con una tesis dedicada a la recuperación de la obra literaria y creativa de Aurora de Albornoz. Ha trabajado como investigadora y docente en la Universidad de Oviedo durante cinco años en las titulaciones de Filología Hispánica y Magisterio en Ed. Infantil, y durante tres años en la Universidad Camilo José Cela en todas las titulaciones de maestría. Actualmente es profesora adjunta en la Universidad Internacional de La Rioja, trabajo que combina con sus investigaciones en el área de literatura española contemporánea, orientadas específicamente hacia el estudio de la poesía femenina en el exilio y la Generación del 50. Es autora del libro *Hacia todos los vientos. El legado creativo de Aurora de Albornoz*, así como de diversos artículos, capítulos de libros y ponencias de congresos. Es, además, administradora del blog literario divulgativo “Rustis y Mustis leen”, dedicado a la crítica de libros infantiles y para adultos.

ISABEL CLÚA es doctora en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada (Universitat Autònoma de Barcelona), profesora asociada del Departamento de Teoría de los Lenguajes (Universitat de València) e investigadora del Centre Dona i Literatura. Gènere, sexualitat, crítica de la cultura (Universitat de Barcelona). Su trabajo de investigación se centra principalmente en el estudio de los mecanismos de construcción del género y de la identidad en la cultura europea de finales del siglo XIX, con especial énfasis en el tema de la corporeidad, asuntos que ha analizado en autores como Rosalía de Castro, Emilia Pardo Bazán, José María Llanas Aguilaniedo, Antonio de Hoyos y Vinent, Eduardo Zamacois, Gabriel Miró o Carmen de Burgos. Asimismo, investiga la cultura popular contemporánea desde la perspectiva de los estudios culturales feministas. Desde 2011 es codirectora de *Lectora: revista e dones i textualitat*.

EVA MARÍA COPELAND es Associate Professor of Spanish en el Dickinson College (Carlisle, PA). Actualmente es directora residente del Programa Dickinson en España (Málaga, 2014-16). Su investigación se ha centrado en los géneros y sexualidades alternativos, con especialidad en las masculinidades y las intersecciones entre sexualidad, género, raza y clase social en la producción cultural del último cuarto de siglo del XIX español.

Ha publicado trabajos en *Hispanic Review*, *Anales Galdosianos* y *Romance Quarterly*. Actualmente se encuentra trabajando en un manuscrito sobre masculinidad, imperio y nación en el siglo XIX en España.

ALBA DEL POZO GARCÍA es doctora en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la Universitat Autònoma de Barcelona. Es investigadora postdoctoral del Centre Dona i Literatura y profesora de español en Reino Unido. Está especializada en literatura y cultura española del cambio de siglo XIX-XX, desde la perspectiva de los estudios de género, los estudios culturales y la historia de la ciencia.

BEATRIZ FERRÚS ANTÓN es doctora en Literatura Española e Hispanoamericana por la Universitat de València y profesora titular de la Universitat Autònoma de Barcelona, con especialidad en Literatura Hispanoamericana: de las literaturas prehispánicas al siglo XIX. Entre sus publicaciones más importantes se encuentran las monografías *Discursos cautivos: vida, escritura y convento* y *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*, dedicadas al estudio de la relación entre mujer, cuerpo y escritura en la América virreinal y *La monja de Ágreda: historia y leyenda de la Dama Azul en Norteamérica*, donde analiza el vínculo entre los mitos de los conquistadores y los prehispánicos; así como *Mujer y literatura de viajes en el siglo XIX: Entre España y las Américas*. Editó junto con la Dra. Nuria Girona, *La Vida de la Sor Francisca Josefa de Castillo* para la Biblioteca Indiana de Iberoamericana/Vervuert y con la Dra. Alba del Pozo *Misceláneas* de Juana Manuela Gorriti para las Obras Completas de la autora. En 2010 recibió el Premio a la Excelencia Académica de la UAB. Ha dirigido los proyectos de investigación *Inventario de mitos prehispánicos en la literatura latinoamericana (De los años 80 al presente)* y *Las primeras escritoras y artistas profesionales*.

COLLIN MCKINNEY hizo el doctorado en la University of Cambridge y ahora es Associate Professor en el Departamento de Español de la Bucknell University en Lewisburg (PA), EE.UU. Es autor de *Mapping the Social Body: Urbanisation, the Gaze, and the Novels of Galdós*. Su investigación actual examina la construcción de las masculinidades españolas del siglo diecinueve.

ISMAEL SOUTO RUMBO es profesor visitante de lengua y literatura españolas en The College at Brockport: State University of New York. Completó su

doctorado en Stony Brook University con una tesis centrada en la representación de las masculinidades en algunas de las novelas más representativas de Benito Pérez Galdós. Su investigación se centra en la representación de la masculinidad en la novela española del siglo XIX.

GEMMA TORRES es doctora en Historia por la Universidad de Barcelona. Su investigación se centra en los estudios coloniales y de género, especialmente la masculinidad. Ha sido investigadora en diferentes proyectos I+D en torno a inmigración, mediterraneidad, postcolonialismo y género. Ha editado junto con Mary Nash: *Los límites de la diferencia. Alteridad cultural, género y prácticas sociales y Feminismos en la Transición*. Asimismo, ha publicado, entre otros: “Arquetipos masculinos en el discurso colonial español sobre Marruecos” en Nash, M.: *Arquetipos de género y prácticas culturales*.

MAURICIO ZABALGOITIA HERRERA es doctor en Filología Española por la Universitat Autònoma de Barcelona, donde ha impartido clases de literatura hispanoamericana del siglo XX, e investigador asociado en el IISUE de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde trabaja sobre género, nación, universidad e intelectuales en el contexto mexicano. Es nivel 1 en el Sistema Nacional de Investigadores (CONACYT-México). En 2013 ha publicado *Fantasmas de la nueva palabra. Representación y límite en literaturas de América Latina*. Es co-director de *Mitologías hoy. Revista de pensamiento, crítica y estudios literarios latinoamericanos* y desde 2013 es profesor invitado en el Departamento de Letras de la Universidad de Guadalajara (México). Entre 2014 y 2016 realizó una estancia postdoctoral en el Ibero-Amerikanisches Institut (Berlín), con una beca de investigación de la Alexander von Humboldt-Stiftung; el presente libro es resultado de dicha experiencia.

El Instituto Ibero-Americano (IAI) de la Fundación Patrimonio Cultural Prusiano en Berlín dispone de un amplio programa de publicaciones en alemán, español, portugués e inglés que surge de varias fuentes: la investigación realizada en el propio Instituto, los seminarios y simposios llevados a cabo en el IAI, los proyectos de cooperación con instituciones nacionales e internacionales, y trabajos científicos individuales de alta calidad. La “Bibliotheca Ibero-Americana” es una serie que existe desde el año 1959 y en la que aparecen publicadas monografías y ediciones sobre literatura, cultura e idiomas, economía y política de América Latina, el Caribe, España y Portugal.

Volúmenes anteriores:

166. *Peru heute. Politik, Wirtschaft, Kultur.* Iken Paap / Friedhelm Schmidt-Welle (Hg.), 2016.

165. *Transiciones, memorias e identidades en Europa y América Latina.* Juan Ignacio Piovani / Clara Ruvituso / Nikolaus Werz (eds.), 2016.

164. “*Dádivas, dones y dineros*”. *Aportes a una nueva historia de la corrupción en América Latina desde el imperio español a la modernidad.* Christoph Rosenmüller / Stephan Ruderer (eds.), 2016.

163. *Sur ↓ South: Poetics and Politics of Thinking Latin America / India.* Susanne Klengel / Alexandra Ortiz Wallner (eds.), 2016.

162. *Políticas y estrategias de la crítica: ideología, historia y actores de los estudios literarios.* Sergio Ugalde Quintana / Ottmar Ette (eds.), 2016.

161. *MicroBerlin. De minificciones y microrrelatos.* Ottmar Ette / Dieter Ingenschay / Friedhelm Schmidt-Welle / Fernando Valls (eds.), 2015.

160. *Diálogos existenciales. La filosofía alemana en la Argentina peronista (1946-1955).* Clara Ruvituso, 2015.

159. *El ensayo en busca del sentido.* Liliana Weinberg, 2014.

158. *Las ciencias en la formación de las naciones americanas.* Sandra Carreras / Katja Carrillo Zeiter (eds.), 2014.

157. *El cuerpo dócil de la cultura. Poder, cultura y comunicación en la Venezuela de Chávez.* Manuel Silva-Ferrer, 2014.

Más información: <http://www.iai.spk-berlin.de/es/publicaciones.html>



**Ibero-Amerikanisches
Institut**
Preußischer Kulturbesitz